

UNIVERSIDAD DE CUENCA



FACULTAD DE FILOSOFÍA, LETRAS Y CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN CARRERA DE LENGUA, LITERATURA Y LENGUAJES AUDIOVISUALES

“ESTUDIO ETNOGRÁFICO DEL HABLA DE LOS YACHAS DE LAS COMUNIDADES DE PILCOPATA, Sunicorral, Molinowuayco y COYOCTOR DE LA PROVINCIA DEL CAÑAR”

Trabajo de titulación previo a la
obtención del título de Licenciado en
Ciencias de la Educación en la
Especialización de Lengua, Literatura y
Lenguajes Audiovisuales

AUTORES:

DAVID EDUARDO GUILLÉN DUTÁN
FREDY JAVIER ORDÓÑEZ MOGROVEJO

DIRECTORA:

MAG. VICTORIA EUGENIA WASHIMA ZHUNIO

**CUENCA – ECUADOR
2016**



Resumen

El objetivo de este trabajo de titulación es analizar los actos de habla de los yachaks de las comunidades de Pilcopata, Sunicorral, Molinowayco y Coyoctor en el marco de la etnografía del habla. Se realizó un estudio de tipo cualitativo, descriptivo y analítico a ocho yachaks (mamas en su mayoría) de las comunidades referidas siguiendo secuencias narrativas adaptadas del SPEAKING de Dell Hymes; para ello, se realizó una observación de campo de seis limpiezas y una cura de espanto, y se contextualizó una ceremonia ritual. En este análisis se pudo determinar algunos de los aspectos de la ritualidad dividiendo estas situaciones en eventos comunicativos, y estos a su vez en actos de habla; en estos se evidencia el sincretismo religioso de los yachaks, invocando en ocasiones divinidades cristianas y andinas dentro de las mismas plegarias, desarrollando su lenguaje ritual.

Palabras claves: etnografía del habla, etnografía de la comunicación, actos de habla, yachaks, taitas, mamas, comunidad de habla.



Abstract

The aim of this graduation work is to analyze speech-acts of *yachaks* living in Pilcopata, Sunicorral, Molinowayco y Coyoctor communities, all in the context of Ethnography of Speaking theory. The methodology was qualitative, descriptive and analytical, and it was applied on eight *yachaks* (mostly women) living in aforementioned communities, following Dell Hymes' SPEAKING and adapting it to narrative sequences. In addition, the observation was conducted involving six *limpias*, a *cura de espanto* and a ritual ceremony. In this analysis, it was determined some of the ritual characteristics by dividing these situations into communicative events, and these ones on speech-acts; the analysis result evidenced religious syncretism on the *yachaks*, who invoke Andean and Christian deities within the same prayers, developing their own ritual language.

Keywords: Ethnography of Speaking, Ethnography of Communication, speech-acts, *yachaks*, *taitas*, speaking community.



Índice

Resumen.....	2
Abstract.....	3
Índice	4
Cláusula de derechos de autor	8
Cláusula de propiedad intelectual	10
Dedicatoria.....	12
Agradecimiento	13
Introducción	14
Capítulo I. Etnografía del habla: lenguaje y ritualidad	16
1.1. Sincretismo cultural	16
1.2. Sincretismo religioso	17
1.3. Etnografía del habla	20
1.4. Evento comunicativo y actos de habla	23



1.5. Comunidad de habla	24
1.6. Competencia comunicativa	26
1.7. Diglosia	27
1.8. Superestrato y sustrato	27
Capítulo II. Aspectos metodológicos de la investigación.....	29
2.1. Datos generales de las comunidades del estudio	29
Pilcopata.....	30
Sunicorral.....	31
Molinowayco.....	31
Coyector.....	31
2.2. Desarrollo de la metodología de la etnografía del habla	32
2.3. Técnicas.....	33
2.4. Instrumentos	34
2.5. Recolección del corpus	35
Capítulo III. Los actos de habla de los yachaks: la medicina tradicional como acto cultural y lingüístico.....	36



3.1. Los yachaks en la comunidad	36
3.1.1. La comunidad de habla del yachak	40
3.2. Lenguaje y ritualidad	41
3.2.1. Ritualidad.....	42
3.2.2. Rituales practicados por los yachaks.....	44
3.3. Análisis etnográfico	47
3.3.1. Ambientes.....	49
3.3.2. Plantas e instrumentos ceremoniales y medicinales	55
3.4. Rituales practicados por los yachaks	57
3.4.1. La limpia y la cura del espanto	57
3.4.2. Ceremonia y celebración	68
Conclusiones y recomendaciones	73
Bibliografía	75
Anexos	80
Anexo 1. Ficha de observación exógena de las actividades de los yachaks de Pilcopata, Sunicorral, Molinowayco y Coyoctor.....	81



Anexo 2. Ficha de entrevista a los yachaks de Pilcopata, Sunicorral, Molinowayco y Coyoctor	82
Anexo 3. Transcripción de las limpias: dimensión verbal y paraverbal	83
Anexo 4. Registro fotográfico	96



Cláusula de derechos de autor

Yo, David Eduardo Guillén Dután, coautor del trabajo de titulación "Estudio etnográfico del habla de los yachas de las comunidades Pilcopata, Sunicorral, Molinowuayco y Coyoctor de la provincia del Cañar", reconozco y acepto el derecho de la Universidad de Cuenca, con base en el Art. 5 literal c) de su Reglamento de Propiedad Intelectual, de publicar este trabajo por cualquier medio conocido o por conocer, al ser este requisito para la obtención de mi título de Licenciatura en Ciencias de la Educación en la Especialización de Lengua, Literatura y Lenguajes Audiovisuales. El uso que la Universidad de Cuenca hiciere de este trabajo, no implicará afección alguna de nuestros derechos morales o patrimoniales como coautor.

Cuenca, 21 de abril de 2016

David Eduardo Guillén Dután


C.I: 030189387-1



Cláusula de derechos de autor

Yo, Fredy Javier Ordóñez Mogrovejo, coautor del trabajo de titulación "Estudio etnográfico del habla de los yachas de las comunidades Pilcopata, Sunicorral, Molinowuayco y Coyoctor de la provincia del Cañar", reconozco y acepto el derecho de la Universidad de Cuenca, con base en el Art. 5 literal c) de su Reglamento de Propiedad Intelectual, de publicar este trabajo por cualquier medio conocido o por conocer, al ser este requisito para la obtención de mi título de Licenciatura en Ciencias de la Educación en la Especialización de Lengua, Literatura y Lenguajes Audiovisuales. El uso que la Universidad de Cuenca hiciere de este trabajo, no implicará afección alguna de nuestros derechos morales o patrimoniales como coautor.

Cuenca, 21 de abril de 2016



Fredy Javier Ordóñez Mogrovejo

C.I: 010364832-5



Cláusula de propiedad intelectual

Yo, David Eduardo Guillén Dután, coautor del trabajo de titulación “Estudio etnográfico del habla de los yachas de las comunidades Pilcopata, Sunicorral, Molinowuayco y Coyoctor de la provincia del Cañar”, certifico que todas las ideas, opiniones y contenidos expuestos en la presente investigación son de exclusiva responsabilidad de su autor.

Cuenca, 21 de abril de 2016

David Eduardo Guillén Dután

C.I: 030189387-1



Cláusula de propiedad intelectual

Yo, Fredy Javier Ordóñez Mogrovejo, coautor del trabajo de titulación “Estudio etnográfico del habla de los yachas de las comunidades Pilcopata, Sunicorral, Molinowuayco y Coyoctor de la provincia del Cañar”, certifico que todas las ideas, opiniones y contenidos expuestos en la presente investigación son de exclusiva responsabilidad de su autor.

Cuenca, 21 de abril de 2016



Fredy Javier Ordóñez Mogrovejo

C.I: 010364832-5



Dedicatoria

Dedicamos esta investigación a todos los que, de alguna forma, mantienen viva y transmiten las tradiciones ancestrales de los Andes.



Agradecimiento

Agradecemos a nuestra tutora, Eugenia Washima, por su guía académica y el apoyo brindado para realizar el presente trabajo de titulación; así mismo, a los profesores de la carrera de Lengua y Literatura Española por prepararnos a través de los años de estudios universitarios.

De manera muy especial, agradecemos a las mamás y taitas de las comunidades de Pilcopata, Sunicorral, Molinowayco y Coyoctor, que siempre estuvieron dispuestos a mostrarnos sus conocimientos ancestrales.

Introducción

En este trabajo de titulación se busca analizar los actos de habla de los yachaks en sus prácticas de medicina tradicional andina en las comunidades de Pilcopata, Sunicorral, Molinowayco y Coyoctor (cantón El Tambo), para lo cual se ha realizado una investigación bibliográfica que contrasta algunas de las teorías basadas en el planteamiento de Dell Hymes en el marco de la etnografía de la comunicación: el estudio del contexto cultural para un análisis del habla completo, ideal para estudios etnográficos de la lengua. Esta perspectiva de análisis integra aspectos recogidos en el modelo denominado SPEAKING (acrónimo en inglés de escena, participantes, finalidad, secuencia de actos, clave, instrumentos, norma y género); dichos aspectos han sido adaptados a los estudios dependiendo de su naturaleza etnográfica.

Para el desarrollo del análisis, se empieza desde la planificación reflejada en la metodología (Capítulo II), construida desde la teoría (Capítulo I). Las cuatro comunidades fueron escogidas por la cercanía que tienen del centro urbano, debido a la importancia de la medicina ancestral en cantones como El Tambo. Así, se registraron en hojas de observación, grabaciones de audio y de vídeo, fotos, etc. las situaciones comunicativas (las cuales contienen eventos, que a su vez contienen los actos de habla) de las actividades de los yachaks: limpias,



curas de espanto y ceremonias rituales, estudiadas desde su realidad, para lo cual se ha reforzado algunas ideas y aseveraciones con lo recogido en entrevistas.

Toda esta información es analizada y descrita en el Capítulo III, donde se hace uso del método narrativo etnográfico con la ayuda de transcripciones en tablas de los actos de habla; en este sentido, la estructuración en secuencias del evento comunicativo fue preponderante. En estas tablas se analiza además lo paraverbal como parte del acto comunicativo desde la etnografía de la comunicación.



Capítulo I. Etnografía del habla: lenguaje y ritualidad

1.1. Sincretismo cultural

El sincretismo cultural influye directamente en la construcción de hábitos, costumbres, organización social, religión, lengua y otros aspectos culturales, y está presente en la construcción social de los pueblos latinoamericanos y andinos: culturas precolombinas oprimidas por los conquistadores españoles, quienes impusieron su religión y símbolos culturales ya marcados por su propia historia:

La llegada de los españoles a América trajo consigo la pervivencia de su cultura en la de nuestros aborígenes, la dominación, la apropiación, pero también la conglobación y el intercambio de los que García Canclini (1981) denominó “bienes materiales y simbólicos” (p. 29); intercambio este que, por supuesto, fue desigual e irregular, característica propia de la relación monopolizadores-monopolizados que trae como consecuencia la transculturación capital y cultural (Cadenas, 2010, pág. 108).

El sincretismo se manifiesta en la lengua a través de la relación de dos códigos y del cómo se modifican mutuamente, cuando el español fue usado como una herramienta para el proceso de colonización en los siglos XVI y XVII. En Ecuador, se impuso al quechua como lengua estándar, aunque no se dejó de usar totalmente (en la evangelización y se mantuvo entre algunas comunidades indígenas).

David Guillén Dután
Fredy Ordóñez Mogrovejo



Existen casos en los que los conquistadores –con mayor poder bélico– adoptan la cultura y lengua del otro por sobre las suyas. Este no es el caso histórico de la zona austral del actual Ecuador: al antiguo cañari –del que solo se tiene referencias históricas y algunas palabras, principalmente toponimias– se impuso, por alrededor de ochenta años, el quechua traído desde el Sur por los otrora conquistadores incas que usaban la lengua como herramienta unificadora de su imperio, el Tahuantinsuyo¹ (Miranda, 2011, pág. 75).

El estudio de fenómenos lingüísticos dados por el contacto de culturas como la diglosia, el sustrato y el superestrato son ampliados más adelante en este capítulo.

1.2. Sincretismo religioso

La cultura ritual andina y amazónica, como sucede en muchas otras latitudes, está marcada por la práctica de religiones integradas a la medicina y preocupadas por la relación del hombre con la naturaleza, aspectos que forman parte de su cultura viva, de su identidad rural, mestiza e indígena: las prácticas de sanación, las celebraciones y las ceremonias, entre las cuales están las limpias, los partos, las curas de espanto y las celebraciones que coinciden en su mayoría con los ciclos agrícolas. Si bien se impuso la religión católica de los conquistadores en

¹ Como se sabe, en la época precolombina, el quechua en Ecuador se enriqueció por cambios como dialectos, sociolectos y registros de algunas de las lenguas originarias, dando lugar a lo que ahora se conoce como el quichua.

David Guillén Dután

Fredy Ordóñez Mogrovejo



estas latitudes, persisten formas de culto andinos mimetizados o visibles en las prácticas de los curanderos.

Para Geertz, el «ethos de un pueblo –el tono, carácter y la calidad de su vida, su estilo moral y estético– su cosmovisión» están sintetizados en sus símbolos sagrados, condicionados por el contacto entre culturas (2003, pág. 89). En las limpias y rituales andinos, el sincretismo religioso se manifiesta en sus símbolos. Taita Espíritu Y. asegura ser un católico practicante y se muestra molesto con otras religiones cristianas que quieren convertirlo; él evoca en sus plegarias, sin reparar mucho en ello, católicas y algunas divinidades andinas. Empieza implorando a Dios Padre (religión cristiana) y luego al Padre sol (divinidad andina).

Bueno, Jesús, María y José. Primeramente Dios Padre, después quien habla. (...) Primero, Padre Sol. Usted me diste alivio, usted me calentaste nuestro cuerpo, todos los días, todos... los días usted me das de comer, me das de beber, me das de vestir todo. Padre Sol, usted... haces lo que todo usted le tienes amabilidad, sea para animalitos, sea para los huertos, sea para los árboles.

Los elementos de la ritualidad, la celebración y la medicina, tienen en su médula el imaginario andino, siendo practicados por la población rural con cierto orgullo y respeto por el peso cultural que representa; sin embargo, como menciona Gustavo Vega (1995), existen, además de los elementos evidentes de la religión católica en rituales –con todo el sincretismo que implica–, otras raíces



que explican algunas de las prácticas que pueden parecer comunes a las de otras latitudes:

La herencia mítica de la medicina andina, no proviene solamente de la vertiente propia, sino que se fundamenta en parte en influencias africanas migradas a diversas latitudes de América y, más generalizadamente en los aportes europeos, los cuales tampoco eran patrimonio exclusivo y puro de la ciencia occidental, pues a su vez el mestizaje y el sincretismo estaban ya presentes en los europeos que vinieron al Nuevo Mundo; el siglo XV en España implica una transición entre la medicina Árabe y la Bizantina, la que migraría desde Constantinopla a partir de 1453 a España; de los Hebreos, la medicina europea importó el hipocratismo, la astrología y la cábala; de los musulmanes quienes invadieron España a partir de la batalla de *Guadalete*, importó el naturalismo, la alquimia y la fisioterapia; de los cristianos la medicina importará la tendencia mística, la anatomía y la patología (Vega Delgado, 1995, pág. 41).

Se puede agregar a estas influencias las prácticas ancestrales de las civilizaciones originarias amazónicas que, a diferencia de las que son vividas en los Andes, no han sufrido gran una influencia occidental o urbana como pasó con los indígenas de la Sierra; de hecho, muchas de las plantas y medicinas que se utilizan, vienen de la Amazonia. Además, algunos yachaks han incluido en las últimas décadas dentro de su repertorio ceremonial prácticas de culturas mesoamericanas, tendencia que ha tenido bastante acogida entre personas de los sectores urbanos. El rito más extendido es el *temazcal*, realizado en una carpa cerrada que en su centro tiene un agujero cavado donde se ubican piedras incandescentes de manera progresiva, provocando con agua y plantas un vapor parecido al de los baños turcos; alrededor de este círculo de piedras se disponen las personas que forman parte de este ritual.

David Guillén Dután
Fredy Ordóñez Mogrovejo



1.3. Etnografía del habla

La etnografía del habla, también conocida como etnografía de la comunicación, es una definición metodológica planteada por el lingüista y antropólogo estadounidense Dell Hymes, la cual tuvo su auge entre la comunidad lingüística y antropológica en los años 1970. Representa una gran influencia para la lingüística contemporánea y el estudio de las civilizaciones nativas, tanto de su cultura como de su lenguaje², dando a nuestra investigación un sustento teórico y metodológico que permite el estudio integral del fenómeno comunicativo de los yachaks con los pacientes en sus eventos comunicativos (limpias y ceremonias rituales).

Hymes argumenta que la lengua como producto de la sociedad está sujeta a leyes y variables que rigen la misma, por lo que la etnografía del habla busca «un acercamiento al estudio del lenguaje desde lo heterogéneo y lo particular». Así, como investigadores nos preocupamos por estructurar las diversas formas de habla de los yachaks, lo que denomina Hymes en Golluscio como «la organización de la diversidad», marcando de cierta forma las diferencias entre los actos de habla de curanderos y sus posibles comunidades de habla (2002, pág. 15).

Para Sherzer, el campo de estudio de la etnografía del habla incluye:

² Como el lector sabrá, Hymes realizó varios estudios de las culturas nativas de los Estados Unidos y su habla aplicando su perspectiva metodológica, lo que justifica aún más su práctica en este trabajo.

David Guillén Dután

Fredy Ordóñez Mogrovejo



estructuras textuales más allá de la oración, las diferentes formas y procesos de cohesión que unen expresiones entre sí, la estructura de los eventos del lenguaje, la estructura de narraciones, (...) la descripción lingüística del estilo, incluyendo variación personal y social, la manifestación lingüística de cortesía y diferencia y la formalización de la estructura del discurso (1992, pág. 18).

Antes de que se hubiera propuesto la etnografía del habla como tal, ya se venían realizando investigaciones que integraban la etnografía y la lingüística, aunque desde perspectivas dissociables. Para la etnografía, existía un gran interés por el estudio de la lengua dentro de las culturas, mientras que en las escuelas lingüísticas, poco se hacía referencia sobre el contexto de una determinada lengua. Se parte así de la necesidad de un estudio interdisciplinario que se centre en los actos del habla dentro de las interrelaciones de una cultura, siempre en función del lenguaje³.

Todos los aspectos que deben ser estudiados para Hymes se resumen en el SPEAKING, acrónimo que representa las categorías del evento comunicativo. Este ha sido reinterpretado según los tipos de estudio, adaptados a su vez a las diferentes realidades. Sin embargo, se sigue manteniendo como referente de estudio etnográfico y lingüístico (Calderón, 2011):

³ Las escuelas lingüísticas (estructuralismo, formalismo, generativismo) en general se desvincularon del estudio interdisciplinario de lengua y cultura por ser dos elementos variables, aparte de poco medibles y sujetos a sistematización, lo que se consideraba una dificultad para la validación científica de los estudios lingüísticos ligados a la etnografía. Ante las definiciones de las teorías estructuralistas y generativistas, Sherzer explica que existía una limitante al momento del estudio etnográfico utilizando el estudio del habla por no ser flexible o adaptable a las diferentes comunidades, siendo la etnografía de la comunicación una vía que permitió entender de manera integral los fenómenos de los actos de habla: «En lugar de postular un hablante oyente ideal, en una comunidad de habla homogénea (sobre el generativismo), y describir lo que es, en efecto, el código de una forma de habla única y limitada, adoptamos una comunidad de habla diversificada que posee distintas formas de habla, de las cuales buscamos hacer una descripción» (Sherzer, 1992, p. 137).



Situación (*Situation*).- Abarca el evento comunicativo y el acto de habla, cuando casi todas las situaciones están marcadas por la presencia o ausencia del habla (Hymes, 2003).

Participantes (*Participants*).- Escogidos por los investigadores, son parte del objeto de estudio, de quienes se analizarán los actos de habla; estos están segmentados en este estudio en yachaks y pacientes (Wolfram, 2011).

Finalidad (*Ends*).- Todo participante tiene una finalidad u objetivo personal en la producción de su enunciado, el cual es analizado desde la locución, ilocución y perlocución (Johnstone & Marcellino, 2011).

Secuencia de actos (*Acts Sequences*).- Trata del orden (generalmente cronológicamente) con que deben ser narradas las situaciones, como en el caso de una limpia, cuyas secuencias se pueden dividir en: preparación, sopla, limpia, diagnóstico, etc. (Hymes, 2003).

Clave (*Keys*).- La forma en que es entonado cada acto de habla: evento ceremonial, o la informalidad dentro de la situación, etc. (Johnstone & Marcellino, 2011).

Instrumentos (*Instrumentalities*).- Lenguas y formas dialectales que utiliza el hablante, dependiendo de su contexto en una situación y un evento determinados: en las limpias, por la formalidad, se recurre a un lenguaje más cuidado en cuanto a la gramática que en sus actividades agrícolas y sociales (ibíd.).



Normas (*Norms*).- Convenciones compuestas de la interacción entre los participantes, aunque depende mucho de la interpretación de ellos sobre estas reglas. En la limpia, el yachak habla y el paciente escucha y obedece sus órdenes y exhortaciones (ibíd.)⁴.

Género (*Genres*).- La forma en que se desarrollan los actos de habla: los yachaks generalmente exhortan con sus palabras de una manera maternal (o paternal) a que los pacientes lleven una vida sana a través de sus hábitos alimenticios y estilo de vida (ibíd.).

1.4. Evento comunicativo y actos de habla

El evento comunicativo es parte de la situación comunicativa, mientras que el acto de habla es «la unidad mínima de análisis de la etnografía de la comunicación» (Hymes, 2003)⁵, que gramaticalmente se puede sintetizar en una o en un conjunto de oraciones: una limpia puede ser considerada la situación comunicativa, donde se presentan los eventos comunicativos que son por ejemplo

⁴ Reiss realizaría en su momento algunos apuntes al respecto, refutando algunos de los planteamientos desarrollados por Searle, sobre todo en el análisis de la capacidad y habilidad que desarrollan los hablantes: «la producción y la comprensión de los actos de habla no dependen de procesos axiomáticos de acuerdo a sistemas elaborados de reglas (...), sino del control de las funciones de los actos de habla como procedimientos para motivar efectos» (Álvarez, 2007, pág. 86).

⁵ El término *actos de habla* fue en principio planteado por el filósofo inglés John Langshaw Austin, quien relaciona a la lingüística con la filosofía en su obra póstuma *Cómo hacer cosas con palabras*, cuestionando algunas de las posiciones de la filosofía frente a los enunciados (Heler, 2007).

David Guillén Dután

Fredy Ordóñez Mogrovejo



los actos de formalidad e informalidad en las mismas limpias, mientras que el acto de habla en sí puede ser un rezo, una exhortación o una orden al paciente.

Los eventos comunicativos, en cambio, siempre están constituidos por actos de habla verbales, aunque también se presentan actos paraverbales. Sobre estos últimos, en las limpias se registraron algunos tipos de silbido y golpes de herramientas ceremoniales (piedras y machetes de chonta) para azuzar el mal, o ademanes mandatorios que obligan al paciente a soplar, a levantar los brazos y piernas, a girar, etc.

1.5. Comunidad de habla

Hymes reconoce a la comunidad de habla como la gran unidad social «que comparte una misma variedad de lengua y unos patrones de uso de esa variedad» (Areiza y otros, 2012, pág. 213), y es donde se desarrolla el estudio de las situaciones donde se desarrollan los eventos comunicativos y por ende, los actos de habla. Alessandro Duranti, en cambio, hace énfasis en lo cultural al definirla como «el producto de las actividades comunicativas en las que participa un grupo de personas» (Duranti, 2000, pág. 122), considerando al habla no solo como un producto de una cultura, sino como elemento preponderante en la generación de la misma.

Según lo expresado por Golluscio, para determinar lo que es una comunidad de habla, el investigador debe poner énfasis en «la frecuencia de la interacción y

David Guillén Dután
Fredy Ordóñez Mogrovejo



los límites de la comunidad del habla», en las convenciones de normas y reglas de habla comunes, así como en la interpretación del habla, o en las « actitudes y valores compartidos con respecto a las formas y usos de la lengua»; finalmente, la autora argentina destaca que en el análisis se ha de ahondar en el estudio de «las compresiones y presuposiciones compartidas con respecto al habla» (2002, pág. 29).

Ahora, pueden existir comunidades que compartan una forma de habla o varias formas de habla presentes en una comunidad a la vez; este enfoque depende mucho del objetivo de la investigación que se realice y de experticia del investigador. En las comunidades de El Tambo, dada la naturaleza pluricultural de sus poblaciones, podemos encontrar varias comunidades de habla compuestas por mestizos e indígenas, y en algunos casos hasta diferentes códigos lingüísticos: el español y el quichua. Estas formas de habla pueden ser compartidas por varias comunidades de habla: la forma de habla de un mestizo de El Tambo es más próxima a la forma de habla de un mestizo de otra urbe en el sur de los Andes ecuatorianos; o para un indígena será más fácil comunicarse con otro indígena de la región andina con el mismo código y forma de habla.

El yachak en su actividad de curandero pertenece a una comunidad de habla específica, compuesta por los pobladores de las comunidades a las que pertenece. En cada comunidad, las personas manejan un tipo de habla común



con sus propias reglas dadas por la frecuencia de su uso⁶, el cual se adapta a los diferentes eventos comunicativos del medio (generalmente rural) que circunda al yachak, como pasa con las limpias y otras ceremonias ancestrales. En la situación de la limpia o de la ceremonia, el yachak representa un estatus especial por su calidad de curandero, y los pacientes generalmente lo respetan.

1.6. Competencia comunicativa

En el contexto social de la producción de los actos de habla, no solo rigen normas lingüísticas como el conocimiento de la gramática de la lengua, sino el uso competente que los hablantes hacen de esta. Esta habilidad es denominada competencia comunicativa, la cual se adquiere en la práctica social y, por lo tanto, constituye un conocimiento compartido por los miembros de una comunidad de habla. Para Dell Hymes, las personas «adquieren una competencia de cuándo hablar, cuándo no, y de qué hablar con quién, cuándo, dónde, de qué forma» (Golluscio, 2002, pág. 34), la cual es aprehendida en la comunidad.

En la competencia comunicativa se toma en cuenta los papeles de los participantes del evento comunicativo, siendo la jerarquía un elemento determinante en una situación de habla como la limpia: al ser un yachak quien lidera esta ceremonia, presupone que tendrá una mayor participación en el habla

⁶ En pueblos andinos como ocurre en el cantón El Tambo, las personas están acostumbradas a relacionarse con curanderos y mamás; desde pequeñas, muchas de ellas son llevadas por sus padres para que se les realice una cura de espanto, y durante su vida, sería muy común verlas haciéndose una limpia con un yachak en las mismas comunidades o en mercados de los centros urbanos aledaños.

David Guillén Dután

Fredy Ordóñez Mogrovejo



(manifestada en plegarias, rezos, órdenes, exhortaciones, etc., y en general en cualquier expresión verbal o no verbal) que la del paciente, quien por otro lado escucha y acepta de manera pasiva enunciados.

1.7. Diglosia

En gran parte de las comunidades andinas como sucede en El Tambo, el español está influenciado en mayor o menor medida por el quichua (diferente al bilingüismo que practican algunos de sus habitantes), existiendo una forma estándar institucionalizada por el sistema educativo nacional, la enseñanza religiosa, etc. También influyen en el uso del español el ámbito rural frente al urbano, que en muchos casos es bilingüe, aunque existe una alta incidencia de deserción escolar; o de la proporción de indígenas frente a mestizos (Miranda, 2011).

1.8. Superestrato y sustrato

El quichua que utilizan los indígenas en la actualidad tiene características lingüísticas propias del superestrato español (principalmente léxicas, y en menor medida gramaticales, morfosintácticas). «La lengua del superestrato es también conocida como lengua lexicadora, puesto que algunos lingüistas (...), creen que las lenguas criollas se basan en el léxico de la lengua socialmente dominante y reflejan la sintaxis de las lenguas del sustrato» (Klee, 2009, p. 82).

David Guillén Dután
Fredy Ordóñez Mogrovejo



Por otra parte, existe también un sustrato del quichua en el español, no solamente en el ámbito rural, sino en el urbano, cuando las formas lexicales, morfológicas, fonéticas, entre otras, de una lengua hablada anteriormente en un territorio, influyen en la lengua impuesta. En el sustrato se revelan «algunos de los viejos hábitos lingüísticos, como alguna manera especial de pronunciar ciertos sonidos, o el uso de determinadas construcciones o idiomatismos» (Malmberg, 2003).



Capítulo II. Aspectos metodológicos de la investigación

2.1. Datos generales de las comunidades del estudio

El Tambo está emplazado al sur del Ecuador, específicamente hacia el este de la Provincia del Cañar. Por su limitado número de habitantes (9475 personas), el cantón está dividido políticamente en comunidades (13 en total) y no en parroquias como sucede en otros cantones; su altura oscila entre los 2300 y 4280 msnm, es decir, va de un rango altitudinal montano, a montano alto, montano alto superior y páramo.

De manera general, casi el 39 % de los habitantes del cantón son indígenas, mientras que la mayoría poblacional la componen los mestizos (casi el 60 % del total), población agrupada sobre todo en la cabecera cantonal; los indígenas tienen mayor presencia en las comunidades rurales. En menor porcentaje están los blancos (1,54 %), los afro (0,27 %) y los mulatos (0,18 %). De las comunidades existentes en El Tambo, se han escogido cuatro para su estudio por la cercanía con el Centro Urbano del mencionado cantón: Pilcopata, Sunicorral, Molinowayco y Coyoctor, las cuales representan casi el 10 % del territorio (Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo, 2014).



Tabla 1.

Datos de las comunidades donde se desarrolló el estudio

Comunidad	Ubicación	Superficie (Ha)	Yachaks
Pilcopata	Noroeste del Centro Urbano de El Tambo	84,63	Espíritu Y.
			Aldison O.
			Viviana Y.
Sunicorral	Oeste del Centro Urbano de El Tambo	96,63	María N.
Molinowayco	Suroeste del Centro Urbano de El Tambo	228,71	Beatriz M.
			Juliana B.
Coyoctor	Sureste del Centro Urbano de El Tambo	232,02	Eloisa C.
			Teresa C.

Fuente: INEC (2010). **Elaboración:** David Guillén y Fredy Ordóñez.

Pilcopata.

Para acceder a Pilcopata, siguiendo la carretera E35 hacia el Norte, hay que pasar el Centro de El Tambo y luego de dos minutos en carro tomar un desvío a la derecha. En la comunidad se encuentran los sectores de Pilcopata Centro y Laurel Pilcopata, con una temperatura en zonas bajas de entre 10 °C y 12 °C, y en zonas altas entre 8 °C y 10 °C. La altitud está entre los 2960 y 3290 msnm (Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo, 2014). En la comunidad hay una población de 279 personas, emplazadas principalmente en su parte central (Instituto Nacional de Estadísticas y Censos, 2010).



Sunicorral.

En Sunicorral, únicamente está el sector de Sunicorral Centro, al que se accede desde la E35 hacia la izquierda, descendiendo desde el Centro de El Tambo a unos pocos minutos. La temperatura oscila entre los 10 °C y los 12 °C, y hay una altura que va de 2630 a 3290 msnm, con una población de 248 habitantes (Instituto Nacional de Estadísticas y Censos, 2010). La comunidad luce bastante desolada, ya que la mayoría de personas trabaja en el agro o en el centro de El Tambo durante el día; sus casas están bastante derruidas y mal cuidadas, con caminos de tierra que levantan polvo.

Molinowayco.

Molinowayco se compone de los sectores de: Huasha Estancia, El Rosario, Chitaloma, Piedra Grande y Molinowayco Centro, con temperaturas que van desde los 10 °C a los 12 °C. Su altura va desde los 2630 y en ciertas zonas puede alcanzar hasta 3290 msnm (Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo, 2014). Su población es de 326 habitantes (Instituto Nacional de Estadísticas y Censos, 2010).

Coyector.

Se puede ingresar a Coyector desde la Panamericana, minutos antes de entrar al Centro de El Tambo. El desvío es por la derecha, subiendo

David Guillén Dután
Fredy Ordóñez Mogrovejo



considerablemente en una carretera pavimentada. En la comunidad de Coyoctor se pueden encontrar algunos sectores como: Coyoctor Centro (que aparece bastante disperso en medio de la carretera), Puente de Coyoctor, La Condesa, Ovejería y El Bolsillo; en gran parte de Coyoctor, la temperatura puede variar de 10 °C a 12 °C, aunque en ciertas zonas altas varía de los 8 °C a 10 °C. Su altura oscila entre los 2630 hasta los 3290 msnm (Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo, 2014). La comunidad cuenta con 484 habitantes en su totalidad (Instituto Nacional de Estadísticas y Censos, 2010), y es famosa por las ruinas homónimas (también conocidas como Los baños del Inca), que guardan testimonio de historia cañari, inca, española y republicana. Esta comunidad está atravesada por la línea de tren que tiene un recorrido desde la vieja estación de El Tambo hasta las ruinas.

2.2. Desarrollo de la metodología de la etnografía del habla

Por contextualizar lo social y lingüístico, esta investigación es de tipo cualitativo, descriptivo y analítico⁷; es decir, en este se contextualizan y delimitan los diferentes factores de los actos de habla presentes en los eventos comunicativos de los yachaks, en la práctica de su labor como sanadores en sus comunidades.

⁷ La etnografía del habla se circunscribe a «los modelos cualitativos y analíticos de investigación social», según Golluscio (2002), porque existe un estudio interdisciplinario del discurso que vincula lo social e histórico con la dimensión pragmática y metacomunicativa.

David Guillén Dután

Fredy Ordóñez Mogrovejo



La investigación se centra en el estudio etnográfico de los actos de habla, partiendo desde el análisis de los factores constituyentes de la situación comunicativa y siguiendo como referencia el modelo SPEAKING adaptado a las características de la comunidad de habla de los yachaks. Para este estudio era imprescindible realizar un trabajo de campo que incluyera la recolección del corpus en grabaciones de audio y video, información apoyada con fichas de observación, diario de campo, fotografías y entrevistas.

Posteriormente, se ha procesado la información de los eventos comunicativos en tablas que registraron la producción verbal y paraverbal de los participantes (yachak y paciente) en secuencias observables de dichos eventos. Para elaborar las tablas se cotejaron las grabaciones de audio y vídeo⁸ con las fichas de observación y el diario de campo.

Para completando el estudio de la etnografía del habla, se desarrollaron los factores constituyentes de la situación comunicativa siguiendo la técnica de narrativa etnográfica: ambientes, participantes, secuencia, norma, clave y finalidad.

2.3. Técnicas

En la construcción de la metodología, se incluyeron las siguientes técnicas:

⁸ Los vídeos fueron útiles para completar minuciosamente el registro de los actos paraverbales, reforzando la información de las fichas de observación.

David Guillén Dután

Fredy Ordóñez Mogrovejo



Entrevista.- Aplicada a los yachaks y mamás de las comunidades de Pilcopata, Sunicorral, Molinowayco y Coyoctor, con preguntas abiertas, sin seguir un patrón o cuestionario. Estas fueron grabadas en formato de audio.

Observación.- Debido a que los investigadores son ajenos a la comunidad observada, la observación es de tipo exógena frente a los eventos comunicativos.

Registro audiovisual.- Registro de vídeos, archivos de audio y fotografías tanto de limpias como de entrevistas y de ambientes de la comunidad.

Transcripción.- Transcripción de los actos verbales y paraverbales en fichas que tienen un orden secuencial: preparación, diálogo con el paciente, plegarias introductorias, limpia (pase de huevo, soplo, pase de plantas, piedras, machetes de chonta) y diagnóstico.

Análisis de los actos de habla.- Análisis del corpus sobre los actos de habla secuenciados según la técnica de narrativa etnográfica.

2.4. Instrumentos

- Ficha de observación
- Ficha de análisis verbal y paraverbal
- Grabadora de sonido
- Grabadora de audio
- Diario de campo

David Guillén Dután
Fredy Ordóñez Mogrovejo



2.5. Recolección del corpus

La muestra analizada se compone de seis limpias y una cura de espanto, trabajada desde la transcripción verbal y paraverbal de las situaciones comunicativas para su análisis desde la perspectiva de la narrativa etnográfica; así mismo, se toma en cuenta el contexto previo de una ceremonia ritual con la ayuda de las fichas y el diario de campo⁹. Las comunidades fueron seleccionadas por ubicarse más cerca del centro cantonal de otras, y se buscaron a todos los yachaks de las cuatro comunidades.

⁹ El taita del análisis de ceremonia no permitió realizar grabaciones ni ningún tipo de registro durante la ceremonia. De esta manera, se habla de la experiencia previa al evento, junto con sus objetos ceremoniales y significados simbólicos.

David Guillén Dután

Fredy Ordóñez Mogrovejo



Capítulo III. Los actos de habla de los yachaks: la medicina tradicional como acto cultural y lingüístico

3.1. Los yachaks en la comunidad

Dentro de cada cultura existe una manera particular de tratar las enfermedades de sus integrantes, y algunas formas tradicionales han alcanzado fama y reconocimiento mundial (sobre todo en los últimos años) como la medicina tradicional china, tantrismo hindú, y algunas formas de chamanismo; prácticas que han pasado las fronteras de su cultura y que se muestran al mundo. En Ecuador existe un resurgimiento por el interés de la medicina tradicional de los pueblos ancestrales en la sociedad occidental, que busca la aceptación y convivencia con un sistema de salud institucional.

El *yachak*¹⁰ es el encargado de tratar las enfermedades en las comunidades andinas, aunque su tarea no se limita a la sanación física, sino que funge de guía espiritual, y es considerado un referente moral de la comunidad. Muchos de los yachaks y las mamás tienen una edad avanzada, lo cual les da un aspecto respetable, por lo que muchas veces las personas de la comunidad y la gente en

¹⁰ El término yachak viene del quechua *yachaq*, utilizado también en el quichua para referirse a una mujer u hombre sabio, que en su significado extendido puede entenderse como 'guía espiritual', 'curandero', 'chamán', 'brujo', etc. Para Guerrero Arias y Herrera Montero (2011), «su significado integra la sabiduría, la capacidad de curar y el poder del cosmos concentrado únicamente en seres con cualidades muy específicas» (pág. 26).

David Guillén Dután

Fredy Ordóñez Mogrovejo



general los llama *taita* o *mama* (padre y madre respectivamente). Son los guías del pueblo en su unión holística con la Pacha, y se cree que esta unión –lograda por el estudio, experimentación y cualidades innatas en el curandero– es la que confiere su poder, «a convivencia y cumplimiento de una relación integrada con la naturaleza, que otorga a los yachaks la capacidad y el poder para descifrar y comprender los diversos lenguajes invisibles, materiales y espirituales con los que habla el cosmos» (Montero Herrera & Guerrero Arias, 2011, pág. 24).

Pero la posición del yachak no es la de un ser superior que controla las fuerzas de la naturaleza, sino intenta ser parte de ella. En palabras de Vicente Zaruma, el indígena «es una vida más, como una planta en la tierra, como una arena en la montaña, somos muy respetuosos de todas las maravillas de la Pachamama» (2006, pág. 108). Dentro de esta visión integradora, la enfermedad es vista como un desequilibrio en tres niveles: en el interior del paciente, en su relación con la naturaleza y en la relación con la comunidad; de existir una disonancia en cualquiera de estos niveles, se presenta una enfermedad. La tarea del yachak es devolver la homeostasis al paciente.

Por ejemplo, al pasar por alguna quebrada o cueva, una persona se expone al influjo de la divinidad Supay que causará *malaire* en la persona. El deber del yachak como curandero es, mediante el uso de plantas y ceremonias, equilibrar al paciente pasando las fuerzas excesivas a un animal, como el cuy, o a las plantas que se usan en la limpia. Al respecto, Moreno y Guerrero anotan que las



enfermedades, desde la perspectiva de la medicina andina, son causadas por no «armonizar lo espiritual, lo corporal, lo emotivo y lo racional en nuestras acciones diarias» (2011, pág. 28).

Para curar un resfriado que ha sido causado por exceso elementos fríos, a su modo de ver, el yachak probablemente recete medicinas cálidas para devolver la homeostasis. O, desde el diagnóstico, basado en la orina del paciente, al presentar reflejos fragmentados de la luz puede diagnosticar «mal de arco» por la similitud con el fenómeno del arcoíris (a esta enfermedad se la llama *cuichiris* que viene del quichua *cuichi*, que significa arcoíris o bicolor) (Encalada, 2007, pág. 183); el contagio de esta enfermedad, según los curanderos, es causado por los lugares en donde se replica el fenómeno óptico del arcoíris: el aceite o grasa que llega a pantanos, o agua estancada, al pasar una persona cerca o al meterse en las aguas se presenta, días después, dolor de cabeza y malestar general; la yachak Teresa Cabrera de la comunidad de Coyoctor nos explicó que para esto, y luego de revisar la orina, se procede a una limpieza con cuy, que absorberá la enfermedad para luego ser sacrificado.

La medicina practicada por los yachaks, por su carácter empírico, carece de credibilidad entre la sociedad por la percepción que existe de su falta de cientificismo; en este sentido, los yachaks que son conocidos y respetados en sus comunidades ponen énfasis en la importancia de saber diferenciar entre los verdaderos sanadores de los charlatanes. En cualquier caso, hay muchas



comunidades con tradiciones de medicina ancestral que han desarrollado un conocimiento de las propiedades de plantas y de productos naturales trabajando en una sanación real.

Las personas y agrupaciones que han cumplido la tarea de mantener y difundir la medicina tradicional en el Ecuador, como la agrupación Jambi Huasi, se enfrentan a la dispersión de estas costumbres. Existe una forma de curar por casi cada etnia ecuatoriana: tsáchilas, cañaris, shuar, etc., por lo que se busca la homogenización de las prácticas sin perder lo tradicional:

La medicina tradicional andina es, de ninguna manera, una entidad estable. La mayoría de los curanderos son innovadores, personas curiosas que tratan con ansiedad de completar sus conocimientos. De esta manera se encuentran, en la medicina popular andina, cada vez más métodos y técnicas provenientes de otras regiones. Así un curandero andino puede utilizar símbolos de su poder que tiene (sic) de los indígenas de la Alto Amazonas (p.ej. lanzas de palmera de chonta) (...) Algunos (aparentemente la minoría) utilizan, cada vez más, remedios farmacéuticos (Kroeger, 1984).

A una reunión que asistimos del centro referido, junto con curanderos del cantón El Tambo y representantes del Seguro Campesino, surgió una discusión sobre la utilización de frutos y artículos tropicales en un altar de ofrendas en la Sierra; los representantes de Jambi Huasi zanjaron la discusión con una referencia histórica: los antiguos incas recibían ofrendas de todas partes del imperio, como muestra de su vastedad y poder, para celebrar las ceremonias.



Igualmente, Juliana Buscán, curandera del sector Molinowayco (que ejerce en su consultorio cercano a las ruinas de Ingapirca por el poder que dice emana el sector), utiliza machetes de chonta (material usado por curanderos amazónicos) como objetos de poder; dice que usa estos machetes porque aprendió su utilidad luego de diversas capacitaciones.

3.1.1. La comunidad de habla del yachak

Se determina la comunidad de habla del yachak considerando el registro de la lengua que escoge en su contexto social y cultural. Sin llegar a hablar de una lengua ritual, el yachak utiliza un registro especial cuando realiza las limpiezas o ceremonias, algunos prefieren un habla más solemne y otros uno más distendido, pero siempre es diferente a cuando realizan otra labor.

El taita o mama está investido de cierta autoridad y respeto entre sus vecinos que recurren a ellos con regularidad, y a cambio de sus servicios muchas veces no piden una paga fija o monetaria, sino que lo dejan a criterio del paciente (“la voluntad”), que puede ser también en género como grano, huevos o leche. A veces salen de su comunidad para realizar limpiezas, curas o ceremonias en ferias, mercados, exposiciones y el centro Jambi Huasi en El Tambo y otras comunidades.

Fuera de la comunidad de habla, el yachak puede perder su estatus jerárquico aunque siga fungiendo como curador. Garzón Chirive al respecto insiste en que

David Guillén Dután
Fredy Ordóñez Mogrovejo



«las características discursivas que se hacen, adquieren forma en su respectivo espacio de uso social. Fuera de él, son abstracciones que nos permiten ver sólo una parte de esa realidad lingüística, comunicativa y cultural» (Garzón Chirive, 2004, pág. 64). Con esto queremos resaltar la importancia del estudio del yachak en su comunidad de habla, pues aunque realice su labor, con un mismo registro de la lengua, con su indumentaria, utensilios, plantas, el evento comunicativo no será el mismo.

3.2. Lenguaje y ritualidad

En las prácticas, presenciadas en las comunidades de El Tambo, no pudimos observar el uso de una lengua ritual. Solo un yachak prefería el uso del quichua en las limpias, pero por ser su lengua y no por cuestiones intrínsecas al rito. Pero el lenguaje usado es especial: el conjuro o fórmula que se diferencia del lenguaje cotidiano. Este lenguaje se acopla a una estructura sujeta a un guion que se conoce como rito y, finalmente, el uso de este lenguaje dota de cierta jerarquía al ejecutante mientras dura el evento (Urbiola & Vázquez, 2008).

Entonces, ciertos ritos son acompañados de cierto lenguaje y solo pueden ser usados por personas especiales y especializadas en situaciones específicas previamente acordadas de manera tácita por la comunidad. Además, existen otros elementos paraverbales que componen el rito: los sonidos, los silencios, soplos, silbidos, el ruido producido por el uso de algunos artefactos, entre otros.

David Guillén Dután
Fredy Ordóñez Mogrovejo



3.2.1. Ritualidad

Lo ritual implica una gran carga simbólica, es en sí mismo un sistema de creencias basadas en aspectos como la religión, la medicina y rige ciertos comportamientos sociales y a la cultura, donde la comunicación entre yachaks y comunidad en estos eventos permite mantener y rescatar algunas prácticas ancestrales -entendidas estas no únicamente desde la raíz indígena, sino por sincretismo cultural dado en estas tierras. Urbiola & Vázquez indican que se utiliza el lenguaje ritual «en contextos particulares o situaciones especiales dentro de una organización y que tiene como fin el desarrollar espacios para consensos» (Urbiola & Vázquez, 2008, pág. 5).

Estos consensos se dan tanto sobre algo real u objetivo dentro de la comunidad como sobre aspectos no reales o subjetivos, la misma los acepta como verdaderos para que se construya una identidad desde aquellos; este proceso se replantea constantemente, como se prueba más adelante en este trabajo. Los casos más concretos son las historias fundacionales, mitológicas o cosmogónicas, así como las creencias y ficciones individuales, principio del reconocimiento como pueblo ancestral. Si bien la comunidad no las toma como reales por consenso explícito, en general no ponen en duda su valor. El desarrollo de esta narrativa es la que alimenta al rito, por lo que está plenamente ligada al uso del lenguaje (Urbiola & Vázquez, 2008).



García (2005), citando a Grimes, identifica seis tipos de rituales: ritualización, decoro, ceremonia, liturgia, magia y celebración, de los cuales, los más comunes entre los yachaks de El Tambo son: la ceremonia, la ritualización y el decoro, siempre atravesados por el aspecto medicinal y la relación hombre con naturaleza; este último aspecto tiene un carácter sagrado, pues en la naturaleza habitan las divinidades: los yachaks invocan a las de la mitología inca, cañari, así como a aquellas que forman parte de los elementos naturales (cerros, ríos, lagunas, cascadas, montañas, quebradas) para que lo asistan en su tarea.

La naturaleza es la fuente de la vida y de la sanación para los yachaks. Desde su imaginario, la naturaleza permite diagnosticar enfermedades a través de la identificación de sus signos, causas, y también es la naturaleza (vista como madre) la que provee de medicinas. Se mezcla de esta manera la cuestión religiosa y de fe en su medicina, lo cual rige la estructura del evento comunicativo: lo ritual y lo curativo.

Visto desde afuera, este comportamiento parecería carecer de razón y lógica, pero responde a las reglas y consensos gestados en el tiempo dentro de la comunidad. Dota de un significado a las prácticas culturales: «la cultura permite que la conducta humana no sea solamente un conjunto de actos caóticos sin significado, ya que los patrones culturales proporcionan significados y guían la conducta humana» (Urbiola & Vázquez, 2008, pág. 9). La autora continúa afirmando que para Geertz, lo que él llama redes de significado por ser un



entramado de códigos propios de una sociedad, «deben interpretarse en contextos sociales particulares».

El ritual implica cambios personales o sociales sustanciales. «es común que los rituales se den cada vez que haya una confrontación amenazante entre individuos, o una confrontación amenazante entre los individuos y su medio ambiente» (Pardo García, 2005, pág. 139).

3.2.2. Rituales practicados por los yachaks

Las culturas indígenas y campesinas de la Sierra del Ecuador tienen una profunda tradición ceremonial y ritual que se ha mantenido hasta la actualidad, donde se manifiesta el sincretismo de varias culturas, sobre todo en la medicina, que es tratada como algo sagrado. De esta manera, lo ritual está predeterminado por la práctica y los conocimientos del yachak, por los símbolos que utiliza y por el ambiente que genera al momento de realizarlo. Es, en resumen, “la conjunción de actos, gestos, objetos y palabras” (Dehouve, 2011, pág. 154).

La medicina es parte esencial del ritual, de la espiritualidad y de la celebración en los pueblos andinos como El Tambo, así como lo es la relación del hombre con la naturaleza y el sentido de comunidad; está también atravesada por el cristianismo, sus prácticas y su simbología. Los yachaks y las mamás, quienes son respetados en sus comunidades son quienes dirigen los discursos ceremoniales y quienes cumplen un papel protagónico en la comunidad, siendo



además de sanadores, guías espirituales y comunitarios, dependiendo siempre de la relación que tienen con la gente.

Las limpias son rituales bastante practicados en las zonas rurales, y en las urbanas se puede ver a varias mamás y yachaks en los mercados o en centros de medicina ancestral (como el Jambi Huasi) limpiando a las personas de la comunidad, así como la cura del espanto a niños y bebés, una verdadera iniciación a la medicina tradicional. Otras prácticas como las celebraciones y las ceremonias rituales son recurrentes entre mestizos e indígenas¹¹.

Antes del ritual, dependiendo de la situación en que se lleve a cabo (la limpia es la más extendida), el yachak trata de conocer a las personas que van a participar como pacientes, en una especie de entrevista introductoria que servirá para su análisis y diagnóstico. En muchos casos, el conocer al paciente permite establecer confianza de que la medicina que aplica el yachak va a ayudarlo a mejorar su salud.

La parte inmaterial de un rito se compone por las frases rituales pronunciadas, generalmente por sacerdotes o figuras similares dentro de las respectivas culturas, como cánticos que sirven para llamar a la divinidad protectora o alejar a la maligna. Cuando se lleva a cabo el ritual, existe una plegaria, especialmente en

¹¹ Además de las ceremonias y ritos ancestrales realizados por los indígenas, existe una corriente de gente mestiza y unos pocos indígenas que practican ceremonias en las que se incluyen costumbres como la de temazcal y otros elementos y símbolos que pertenecen a las culturas ancestrales indígenas mesoamericanas; en algunos casos se raya en la tendencia *new age*.

David Guillén Dután
Fredy Ordóñez Mogrovejo



ceremonias y limpias, la cual generalmente se compone en su discurso de metáforas y metonimias¹². Esta es «la parte oral del ritual», la cual puede incluir «rezos, fórmulas, conjuros, bendiciones, etcétera» (Dehouve, 2011, pág. 155), es decir que los actos y las frases son repetidas y ordenadas previamente.

El rezo es la plegaria más extendida en este tipo de ceremonias y su aspecto ritual, una formalización del lenguaje que se caracteriza por ser estilizada y arcaica; generalmente es el producto de una repetición de líneas: «los actores del rito dejan que otros (como los ancestros) hablen por su intermediario, abandonan el potencial creativo del lenguaje y renuncian a sus facultades individuales de comunicación» (Dehouve, 2011, pág. 155). Las personas que representan autoridad espiritual son la garantía de que lo dicho en el rezo tenga mayor validez, y por lo general, el resto de las personas que interactúan con esta autoridad le respetan con su silencio, pues de estos líderes espirituales depende la sanación, vista como una cuestión integral en las comunidades.

Se usan plegarias tanto en limpias como en curas del espanto o en ceremonias, y su función es la de sanar el cuerpo a través de la predisposición del paciente a participar en estos actos rituales. Esto es importante, ya que la relación armoniosa entre yachak y paciente genera un ambiente en el que cuestiones

¹² Dehouve (2011) cita al etnólogo francés Marcel Mauss, quien definió a la plegaria como «un rito religioso, oral, refiriéndose directamente a las cosas consagradas» (Dehouve, 2011, pág. 155).



como la creencia cultural o adoptada propende a la sensación de bienestar, dándole al lenguaje una dimensión importante en la sanación¹³.

3.3. Análisis etnográfico

El cantón El Tambo está atravesado por la carretera E35 o Troncal de la Sierra, que forma parte del sistema vial conocido como Panamericana, cuya ubicación ya ha sido referida en este trabajo. La primera vez que llegamos a este cantón en el transcurso de nuestra investigación fue al conversatorio que se realizaría en la parte urbana de El Tambo, en el centro perteneciente a la Fundación Jambí Huasi, que también es llamado por los taitas y mamás locales Ñucanchi Huasi; esta información nos fue facilitada por una mamá de la parroquia Jadán, cantón Gualaceo.

En el conversatorio, al que asistieron yachaks y personas interesadas en la medicina natural y alternativa de todo el Sur del país, se discutió el rol de la medicina ancestral en la sociedad contemporánea (tomando en cuenta el debate existente en la comunidad científica que critica en muchos casos a las prácticas medicinales de carácter ceremonial), así como la importancia del conocimiento de la medicina ancestral, la cual está conformada por una mezcla de religión con el uso de plantas; repetidas veces se habló también de la investigación de los

¹³ Sobre la influencia de las creencias religiosas y la fe en la medicina se han realizado múltiples estudios de los placebos y sus efectos terapéuticos en los pacientes. La sensación de bienestar de la que se habla se da gracias a «cambios inducidos por efectos no específicos de la terapia (en donde entrarían los placebos)».

David Guillén Dután

Fredy Ordóñez Mogrovejo



yachaks en la construcción de estos conocimientos a través de la investigación y del compartir experiencias con curanderos, para poder así superar la percepción negativa existente frente a la medicina occidental.

De esta manera hicimos el contacto con algunos yachaks y mamas que nos dieron referencias de las comunidades a las que se había planeado realizar el estudio.

Así conocimos a Juliana B., una mama de Molinowayco donde trabaja eventualmente y tiene su huerta personal en la que cultiva sus plantas para las limpias y ceremonias, aunque su consultorio está en la entrada a las ruinas de Ingapirca (ubicación escogida por ella por la importancia del sitio arqueológico para la realización de limpias y ceremonias de lugareños y turistas), lugar donde nos invitó días después para la entrevista y la observación. En el conversatorio hicimos también algunas consultas a yachaks y mamas de algunos lugares del Sur para tener una visión panorámica de la dinámica común de estas personas en la sociedad y principalmente en el agro ecuatoriano.

Para la búsqueda de los yachaks y mamas en las comunidades escogidas para la muestra, se marcó una hoja de ruta que en los días subsiguientes se recorrió comunidad por comunidad, empezando por la de Coyector, luego por Molinowayco, Sunicorral y finalmente Pilcopata. En estas se hizo un recorrido por las viviendas de los pobladores para preguntas dónde viven o trabajan los yachaks, en algunos casos no fueron encontrados en el primer recorrido, por lo



que se realizaron varios hasta encontrarlos, tratando en la medida de lo posible de recoger números telefónicos y datos de dónde trabajan. Sumado a la regla, algunas veces obviada, de realizar limpieas y curaciones solamente los días martes y viernes, dejándonos dos días a la semana para intentar encontrarlos.

En el corpus recolectado queremos definir y especificar varias categorías que conforman el estudio de un evento comunicativo desde la etnografía del habla en la comunidad de habla específica de los curanderos de las comunidades escogidas para el estudio.

La limpia, la cura de espanto y la ceremonia pueden ser estudiadas como eventos comunicativos según la etnografía de la comunicación porque, aparte de encontrar varios actos comunicativos en su práctica, para su estudio se tiene presente el contexto social, además del tiempo y lugar en donde se realiza.

3.3.1. Ambientes

Los ambientes en los que desarrollan los rituales, ceremonias y actividades relacionadas con la espiritualidad dependen enteramente de las características de cada pueblo en donde se desarrollan. Hoy en día, esos ambientes pueden clasificarse de modo general en aquellos que tienen una mayor influencia por el «ambiente cultural» y otro por el «ambiente natural», donde intervienen algunas variables (Geertz). Así mismo, tiene que ver «el ambiente sociopolítico, intelectual



y cultural». En el modelo *Speaking* se agrupa a los ambientes dentro de *Situations*.

Sitios ceremoniales.

El lugar donde se realiza la práctica ceremonial tiene una gran importancia. Para su selección se atienden a valoraciones metafísicas del poder que emana del lugar, su importancia ancestral para la comunidad o familia; estos lugares pueden ser construcciones artificiales o lugares naturales como: montañas, lagunas, ríos, etc. O un lugar cualquiera al que, en primer lugar, se somete a ritos previos (sahumerios, rezos, cantos) para hacer utilizables estos lugares.

Podemos sistematizar los lugares usados con fines ceremoniales, atendiendo a si son públicos o privados, naturales o artificiales:

- Lugar sagrado: emplazamiento natural que tradicionalmente se asocia a una divinidad o se reconoce en sus inmediaciones una energía en particular. Puede tratarse de una montaña asociada a una divinidad, tipos de árboles considerados sagrados, ríos, parajes inaccesibles, formaciones naturales de piedra, etc.
- Perímetro sagrado: como el lugar anterior, se reconoce su preponderancia ritual y presenta pequeñas construcciones que sirven de límite al recinto o como canalizador de energía, pueden ser ruinas que se usan para identificarse con la cultura que las construyó, por



ejemplo, Ingapirca actualmente para la cultura andina o Stonehenge para la celta.

- Santuario: construcción específicamente levantada como lugar sagrado, puede servir de vivienda para los religiosos u otras personas encargadas de mantener el templo y rendir culto. Existen casos en los que estas construcciones son tabú para las personas no iniciadas o los feligreses en general. Como los claustros católicos, algunos templos sintoístas que solo permiten la visita del emperador japonés, entre otros.
- Altar: pueden servir para rendir culto a las divinidades y antepasados de una comunidad o de una familia. En el primer caso este altar puede estar en un lugar preponderante dentro de la comunidad y recibir las atenciones de sus miembros (flores, incienso, velas y ofrendas en general) o, si se trata de un altar familiar, encontrarse dentro de los hogares, pueden estar los altares dedicados a los lares, antepasados – dependiendo de la cultura pueden pasar a ser divinidades–, santos u otros. Es normal en las familias católicas latinoamericanas encontrar estos altares que se van convirtiendo en una acumulación de amuletos, figuras y objetos religiosos en general, en un espacio designado dentro de la vivienda. En el Tambo y en las casas y consultorios de los yachaks encontramos algo similar con las atribuciones a las divinidades y poderes andinos mezclados con los cristianos.



- Lugar temporal: un lugar cualquiera que, ante las circunstancias, puede pasar a servir como un lugar sagrado previo a su purificación y delimitación.

Paisajes y altares como sitios ceremoniales.

La cosmovisión andina dota de divinidad y de personalidad a los accidentes geográficos, así un cerro puede ser una fuerza protectora y también encarnar una forma humana y, como tal, sufrir necesidades mortales a ser aplacadas por los que necesiten sus favores. Lo mismo pasa con las lagunas, parajes naturales, cuevas y quebradas, estas dos últimas tienen una carga negativa por considerarse entradas al inframundo y en general los lugares sombríos, Juliana B. nos dijo al respecto que estos lugares son los causantes de, por ejemplo, el *malaire*: «lugares botados, en los empozados, por ahí animales muertos, pasamos, trasladamos y no nos damos cuenta por dónde estamos. Esos vientos nos soplan y tienen aquí acumulados en el cuerpo, eso es el *malaire*» (Informante 1, 2015).

Los curanderos realizan ceremonias y ofrendas a estos lugares, de los que llevan ciertos elementos a sus consultorios y hogares como piedras y plantas para luego pedir protección y poder a la divinidad. Esta identificación naturalista de ver a la divinidad en la naturaleza recibe el nombre de *waka* o *guaca*, los más reconocidos para los cañaris son el taita Buerán, Kuvilán, Narrío y la laguna de



Culebrillas (Zaruma, 2006) que según el mito cosmogónico emergieron los primeros hombres. Esta adoración en la naturaleza se identifica como lugar sagrado, previamente explicado en el capítulo I. Lo más relevante es la ausencia de construcciones humanas, la visión de la divinidad en la naturaleza más pura.

Juliana B. nos contó que eligió abrir su consultorio en las inmediaciones del complejo de Ingapirca, además de la concurrencia de turistas, por la energía que emana el lugar y que ella bien puede utilizar. También se realizan ceremonias en otros lugares con ruinas precolombinas como la celebración del Inti Raymi en el complejo arqueológico sobre el cerro Cojitambo, y donde todavía se mantengan apachitas en pie. Estos emplazamientos vendrían a ser perímetros sagrados según la clasificación planteada.

Los yachaks, que no ejercen su oficio con regularidad sino cuando alguno de sus vecinos se lo piden por lo que no cuentan con un lugar específico o un altar propiamente dicho, escogen un lugar abierto, generalmente el corredor de la casa cerca de los pilares y, tras algunos rezos, empiezan su labor. Otros yachaks cuentan con un cuarto especial dentro de su casa o, en el caso de la casa comunal Jambí Huasi, un consultorio establecido donde se levanta un altar.

Dada la naturaleza simbiótica de sus creencias, y al no ser sacerdotes o practicantes de una religión específica, el único espacio que no encontramos en el estudio de campo es un santuario.



Al entrar al lugar donde se encuentra el altar del yachak uno se envuelve en un olor a beatitud, que emana del uso de agua florida, colonias diversas, velas e inciensos encendidos. El altar mismo es un ejemplo de sincretismo cultural, se encuentran imágenes religiosas como cuadros de la Virgen, rosarios, cruces de madera y de espiga de trigo junto a elementos chamánicos como animales disecados y penachos de plumas.

Casi todos los elementos tienen una razón para estar en el altar. El chicote (un látigo de cuero con empuñadura de madera o de extremidad de animal) es un símbolo de la virilidad entre los cañarejos, está presente en el altar junto a lanzas, flechas y cuchillos de madera de chonta que, según nos dijeron, es una madera sagrada para los curanderos de la parte amazónica del Ecuador (nacionalidad shuar). Estas armas ornamentales dotan de poder simbólico al yachak para que realice su labor, aparte de conectarlo con el poder, que sostienen, emana de la Amazonía.

La decoración es completada por banderas de Ecuador y la wiphala, la bandera hecha a imagen del arcoíris y que representa a los descendientes de los pueblos originarios, que cuelgan de las paredes. Sobre las mesas se maceran plantas en alcohol o colonia, dependiendo de su función.

Casi siempre se puede encontrar en los altares plantas frescas que resultan indispensables para la curación, los entrevistados se mostraron dispuestos a



explicarnos el uso de cada planta, no notamos que existe un velo o una categoría mínima de iniciación para acceder a los conocimientos que guardan los yachaks.

3.3.2. Plantas e instrumentos ceremoniales y medicinales

Los yachaks tienen una serie de instrumentos que utilizan en sus rituales como limpias y ceremonias, los cuales complementan el ambiente y en general el evento comunicativo dentro de un sitio ceremonial. En primer lugar, las plantas, las cuales cumplen un papel medicinal y ritual por excelencia en una cultura marcada por el agro, son usadas en rituales y como medicina; aguardiente de caña, que utilizan para el soplo al paciente y a las plantas, muchas veces puede estar macerado con plantas, semillas como *milishos*, cortezas de *chuchuhuaso* y piedras extraídas de ríos y lagunas, a las piedras blancas y pequeñas taita Espíritu las llama dientes de inca, el mismo taita, en lugar de usar el trago, sopla con agua florida; el huevo, que las mamás utilizan mucho en las limpias para diagnosticar la enfermedad; inciensos, cirios, palo santo, etc., para quemar las malas energías (según Juliana B., en el fuego se puede diagnosticar la enfermedad); así como piedras para la limpia; esta mamá, además de su círculo de floripondios, utiliza en el centro un cuero de añango o zorrillo.

El uso de las plantas es importante para la cultura de los indígenas y campesinos no solo en las comunidades de El Tambo, tanto para limpias y ceremonias, como para la prescripción. Los yachaks, por lo general, utilizan las

plantas cultivadas en su propio huerto que se encuentra en las inmediaciones de su hogar, o de aquellas que se dan en campos y cerros cercanos. Al ser visitados de improviso, algunos curanderos se excusaron un momento para ir a recolectar las plantas necesarias para su labor. Esta práctica de cultivo no es exclusiva de los curanderos, pues la mayoría de los hogares en la parte rural de El Tambo cuentan con huertas que incluyen plantas medicinales, lo que crea cierta armonía entre las casas y el paraje donde se asientan.

Las plantas más comunes usadas para limpias y para curar el espanto son: la ruda, santamaría, romero, floripondio y eucalipto; mientras que para la cura del espanto se usan algunas de las mismas plantas enumeradas, además del quisquís y el poleo; en estas plantas se puede diagnosticar la enfermedad, afirma Juliana B.¹⁴, quién utiliza floripondio para hacer un círculo, dentro del cual el paciente se parará para la limpia; asegura que este círculo sirve para proteger a la mama de las energías del paciente. Espíritu Y. se mostraba orgulloso de tener una especie de eucalipto de mayor fragancia para las limpias a la que llamaba «eucalipto oloroso». Muchas de estas plantas también son utilizadas en preparados caseros para hacer medicinas, o puedan adquirirlas en centros

¹⁴ Tras haber realizado el diagnóstico, taitas y mamas recetan diferentes tipos de plantas a los pacientes para utilizar como medicina en sus hogares con diferentes preparados; entre estas se enumeran: quisquis, paico, santamaría, címbalo, romero, poleo, pilca, altamiso, ruda, floripondio, capulí, pensamiento que sirve para curar los nervios, ataco o sangurachi para la circulación debido a su color carmín intenso, pena pena fresco para las inflamaciones, escancel gangrena.

David Guillén Dután

Fredy Ordóñez Mogrovejo



naturistas o de comerciantes que llevan al Cañar algunos de estos productos desde la Amazonía¹⁵.

Luego de ser usadas en la limpia, las plantas deben ser desechadas; la mama María Eloisa C. indica que es mejor hacerlo junto con la basura común, ya que muchas personas lo hacen en los campos y en caminos, siendo, desde su punto de vista, perjudicial para otras personas. Es necesario recordar que el uso de plantas, al tener un carácter ceremonial y simbólico en la medicina, actúa sobre los yachaks, quienes tienen arraigada su creencia.

3.4. Rituales practicados por los yachaks

3.4.1. La limpia y la cura del espanto

La limpia es un rito extendido entre las culturas del planeta entero. Sus formas son variadas, pero la finalidad es por lo general la misma: retirar la carga negativa o maligna al individuo o grupo de individuos y devolverlos a un estado de equilibrio espiritual y físico. Para conseguir esto se utilizan varias herramientas materiales e inmateriales; las primeras, por lo general, representan la pureza para la cultura y pueden poseer cualidades purificadoras reales que son tomadas

¹⁵ Mientras nos hablaba del uso de las plantas, taita Espíritu manifestó su molestia con un ente gubernamental, al que no supo identificar, por prohibirle arrancar ciertas hojas que él juzga vital para su labor. «Si siguen mezquinando de dónde quieren que viva, de dónde vamos a utilizar, eso no puede ser. No quieren que toque nada» (Informante 2, 2015). Es un ejemplo del conflicto que pueden tener las prácticas ancestrales con la legislación vigente.

David Guillén Dután

Fredy Ordóñez Mogrovejo



metafóricamente: el incienso, las plantas, el huevo, el cuy, entre otros en el contexto andino¹⁶.

La cura del espanto tiene elementos parecidos al de una limpia, y entre sus diferencias está el hecho de que se practica generalmente con niños que, según sus padres, están afectados por algún tipo de temor, reconocible cuando se asustan y lloran con frecuencia.

Preparación.

La labor del yachak parecería ser constante, investiga y recorre el campo en busca de elementos que le sirvan, taita Espíritu nos dice: «Yo no estoy durmiendo en la casa. Para poder curar tengo que andar, que sacrificar para aprender». Como señalamos anteriormente, en las zonas rurales, las familias cuentan con un huerto en los que se puede encontrar la mayoría de plantas necesarias para la limpia.

La mama María Eloisa C., de la comunidad de Coyoctor, iba a curar del espanto a su nieto de tres años, porque dice está llorando sin motivo aparente, aunque era el día adecuado, un martes, no lo iba a hacer porque prefería la calma del crepúsculo, terminó adelantando la limpia y salió a recorrer el campo (aproximadamente medio kilómetro) para recoger las plantas que utilizará en la

¹⁶ Como el agua en los bautizos cristianos –que se acompañan además con ropa blanca para indicar la renovación y asimilación de Jesucristo–, las abluciones musulmanas, entre otras prácticas.

David Guillén Dután

Fredy Ordóñez Mogrovejo



cura del espanto. Empezó la cura soplando las plantas que va a utilizar¹⁷. La madre del niño lo toma para que la mama le pase primero las plantas por su cuerpo, y luego le sopla; en la muestra tomada, como pasa la mayoría de veces, el niño llora y grita, lo cual, para los yachaks, es señal de que el niño está sacando el miedo que siente. La limpia termina rápido por los fuertes llantos y la negativa del niño.

Para terminar la preparación, algunos se quitan el sombrero (acto de suma formalidad para los indígenas), prenden velas, crisoles para el incienso y sitúan al paciente en un círculo, constituido por pieles de animales, floripondios, y otros elementos, para que contenga sus malas energías y no afecten al curandero.

Plegarias introductorias .

Antes de pasar las plantas y otros elementos por el paciente, el yachak realiza algunas plegarias, donde mezclan elementos sincréticos del cristianismo y de creencias andinas. «Bueno, Jesús, María y José. Primeramente Dios padre, después quien habla».

Entonces, toma el manojo de plantas, y empieza el rezo ante ellas:

Primero, Padre Sol. Usted me diste alivio, usted me calentaste nuestro cuerpo, todos los días usted me das de comer, me das de beber, me das de vestir todo. Padre Sol, usted haces lo que todo usted le tienes amabilidad, sea para animalitos, sea para los

¹⁷ Los niños generalmente son limpiados cuando sus padres y familiares consideran que es propenso a tener «susto» o temor excesivo, así como por ser «llorones».

David Guillén Dután

Fredy Ordóñez Mogrovejo



huertos, sea para los árboles. Usted me estás calentando, me está dando una alegría para todo: plantas tanto como para nosotros.

Juliana B. empieza invocando a figuras cristianas que recuerdan a los rezos de taita Espíritu: «Jesús, María y José». Luego, ordena al paciente que se concentre: «con Dios únicamente, nada más. Ahorita no piense nada, solamente conecte con Dios. Acuérdesse de todas las cosas malas que ha hecho y los manda en el aire». Mientras realiza la limpia con las plantas, va dando un diagnóstico según las preguntas que le hace al paciente. En la limpia recogida, relaciona las enfermedades con males del espíritu. «Ay, usted está malaireado, todo está. Mi bracito no aguanta. ¡Ay, Dios mío!», dice, refiriéndose a que la limpia se vuelve pesada para ella por el malaire que dice sentir en el paciente. Entonces, ordena al paciente a soplar las plantas con las que mama Juliana lo limpió. Entonces, empieza a soplar con el trago al paciente, luego de lo cual pasa dos machetes de chonta por todo su cuerpo y los golpea entre sí; la madera de chonta, dice, ayuda a la limpia cuando es pesada, y protege a los yachaks. Reza antes de terminar la limpia, mientras sigue limpiando con los cuchillos de chonta. Habla una vez más de las críticas y cómo ha sido dejada de lado las prácticas de la medicina tradicional. Y se separa de los charlatanes, otro tema que suelen repetir los curanderos.

Jesús, María y José. Nuestra medicina existía, por muchas cosas fue arrastrada. Fue hasta burlado. Siempre existe y seguirá existiendo. Señor Jesús, María y José. Hatun Taita, Yaku Mamita, tucuy plantita, Mama Quilla. Aquí hacemos todo transparente,



todo claridad, todo verdad. En nuestra medicina no hay ni que mentir ni que agregar, Señor, Jesús, María y José.

Es visible, en las plegarias de mama Juliana, el léxico quichua que se usa no solo para referirse a las divinidades: *mama Quilla*, *hatun Taita* (madre Luna y gran Padre, respectivamente), sino en la forma sincrética de *tucuy plantita*, que se puede traducir como 'toda plantita' y es un rezo al espíritu de la naturaleza.

Pase de huevo, plantas y otros elementos.

Dichas las plegarias introductorias, se procede a la limpia. Espíritu Y. empieza a limpiar pasando las plantas por todo el cuerpo del paciente, mientras continúa con sus plegarias; comienza sacudiendo las plantas por la parte trasera, luego por los costados, levantando los brazos del paciente. Luego las plegarias y rezos a divinidades, continúa con la evocación de la ayuda de curanderos asentados en otros lugares: Galápagos, Estados Unidos y del Perú. Pide ayuda a la «Madre Luna», quien ha de curar las malas energías de los pacientes; mientras va diciendo esto, sigue limpiando en la parte frontal y repasa las plantas por el resto del cuerpo.

La mama Teresa C. no tiene un lugar especial para la limpia, bastó con hacerlo en el patio frontal de su casa. Empezó la limpia pasando el huevo desde la cabeza hasta las piernas repitiendo varias veces: «Quisha, quisha, toda enfermedad; quisha, quisha, todo dolor». Se mostró más informal en la limpia, tratando de conversar con el paciente. Luego de terminar de pasar el huevo, pide

David Guillén Dután
Fredy Ordóñez Mogrovejo



al paciente escupir y luego exhalar sobre el huevo; entonces lo rompe y lo vacía en un vaso con agua, con el cual dará su diagnóstico al final de la limpia.

Informante: Teresa C.

Comunidad: Coyoctor

Participante:	Verbal	Paraverbal
Mama	Baje la cabeza. Quisha, quisha, mal vientos, quisha, de toda enfermedad, quisha.	El paciente es alto para la mama. Pasa un huevo empezando por la cabeza del paciente y desciende.

La interjección ‘quisha’ corresponde al sustrato quichua, sirve para azuzar a los animales de pastoreo (Ministerio de Educación, 2009) o para ordenar la salida de algo o alguien, en este caso el mal. Muchas veces esta interjección termina convertida en una simple vocalización, parecida a la que se usa en español para pedir silencio pero más prolongada.

La mama Beatriz M., quien realiza un proceso similar al de los taitas referidos, azuzando a las malas energías mientras empieza a pasar las plantas por el cuerpo y a soplar: «Que salga, que salga toda enfermedad, todo mal en este hombre. Que salga, que salga». De tanto en tanto realiza una acción no verbal siseando y luego soplando aguardiente con un tipo de siseo. «Madre bendita Naturaleza, que nos ayude a sacar toda mala energía que tiene este cuerpo, todas las enfermedades del cuerpo, que quede limpio. Madre bendita Naturaleza»



La forma subjuntiva *que salga*, son formas exhortativas para que el mal abandone el cuerpo del paciente, y equivalente al quisha del sustrato quichua.

Pasa el huevo, y lo vacía en un vaso con agua. Entonces, mama Beatriz manda al paciente a soplar tres veces las plantas para su desecho. Va chocando también un par de piedras, que también son pasadas por el cuerpo del paciente. La mama usa continuamente la perífrasis verbal 'ir + gerundio' que es malsonante y, se cree, viene del sustrato quichua, además del uso de diminutivos sin una motivación clara como *huevo* y *plantita*. A nivel fonológico se presenta dicho sustrato en el cambio vocálico de e por i como en *lempiar*, y, también, un caso de hipercorrección en *natoraleza*.

Informante: Beatriz M.

Comunidad: Molinowayco

Participante	Verbal	Paraverbal y acciones	Observaciones
Mama	Padre sol, que nos ayude a sacar las energías malas que tiene este hombre. Vamos curando, vamos limpiando, vamos sacando todas las malas energías, todas las porquerías. Todo vamos limpiando. Vamos sanando. (Sonido sibilante)	El paciente está sin camiseta. La mama empuña un huevo y le hace señales de la cruz sobre la frente del paciente. Hace las mismas señales cuando baja la mano al pecho. Hace círculos con el huevo alrededor del cuerpo.	Uso de perífrasis verbal.
-	--- Que salga en este huevo las malas energías, todo el susto, todo el nervio, todo estrés, todo dolor, todo	--- Gira al paciente y continúa por la espalda. Para luego pasar el huevo por todo el cuerpo.	Uso de diminutivos. Cambio fonológico de 'i' a 'e'.

David Guillén Dután
Fredy Ordóñez Mogrovejo



sufrimiento, que salga en
este huevito. Vamos
limpiando el aura de
todo el cuerpo.

-

Madre bendita natoraleza
que nos ayude a sacar
toda la mala energía que
tiene este cuerpo.

Hipercorrección.

Viviana Y., hija de Espíritu Y. empezó la limpia pasando el huevo y repitiendo varias veces «Quisha, quisha». Luego de esto pasó las plantas en el paciente, mostrándoselas al paciente para que las sople tres veces. Así, la mama realiza el soplo, finalizando la limpia con el diagnóstico del huevo. Esta mama no habló mucho más durante el proceso, aunque este aspecto del silencio le dio mayor solemnidad.

En las comunidades de rurales de la Sierra, tanto las plantas que se utilizan en la limpia como el huevo o el cuy cumplen este propósito de renovar las energías; se pasan por estos en el cuerpo entero recitando plegarias como rezos y frases con las que se trata de expulsar la causa de la enfermedad, y por lo general son desechados de distintas formas, pues, en su creencia, las energías que se depositan en estos pueden causar daño a otras personas; en otras culturas y épocas, esta expiación o purificación podía incluir algún tipo de sacrificio.



Soplo.

Luego de haber pasado los distintos elementos, se procede al soplo que consiste en tomar, generalmente, aguardiente artesanal en la boca para soplarlo sobre el paciente. Con esto se busca limpiar el aura del paciente.

Taita Espíritu pide al paciente soplar sobre a las plantas usadas tres veces, luego escupe a su vez tras haber retenido agua florida en su boca para finalizar desechándolas en un rincón del cuarto, continúa con sus rezos y toma más agua florida para aventarla por todo el cuerpo del paciente. Para terminar el soplo, como una deferencia no verbal, ordena al paciente a juntar los pies, orden que obedece el paciente al instante, el taita hace esto al no poder hablar porque retiene agua florida en su boca. Pero se puede ver la relación de jerarquía respecto al paciente mientras dura el evento del habla. Sería poco probable que el paciente obedezca una orden del curandero en otro contexto.

Al igual que taita Espíritu, mama Beatriz C., escupe las plantas y las pasa por el paciente, sin importar el lado en el que comienza. Sigue repitiendo varias veces «*Quisha, quisha, quisha*». Al final, sopla con aguardiente al paciente.

Diagnóstico.

Al terminar el soplo, se espera el diagnóstico, preferentemente en silencio, pero está prohibido agradecer, porque según la creencia generalizada de la



comunidad el mal regresa al paciente. En el caso de los investigadores, como un ejemplo de competencia comunicativa porque dijimos algo que no debíamos o que nos estaba prohibido, nos resultó difícil no dar las gracias una vez terminada la limpia.

Informante: Beatriz M.		Comunidad: Molinowayco
Participante	Verbal	Paraverbal
Paciente	Muchas gracias, muchas gracias.	El paciente se da cuenta tarde de su error.
Mama	O sea que... en nuestra cultura no se debe agradecer.	
Paciente	Sí, me olvidé.	
Mama	Porque vuelve, entonces solo... calladito	

Para el diagnóstico los yachaks se pueden valer de varios medios: un cuy que es pasado por el cuerpo para luego diseccionarlo vivo, aunque Juliana B., nos dijo que ella acostumbra dejar en libertad a los cuyes para que la enfermedad del paciente se vaya con ellos; la orina del paciente, pero el único que pudimos observar en nuestra investigación fue la lectura del huevo.

Como señalamos en la secuencia correspondiente a los pases, luego de usar el huevo se rompe en un vaso de agua ubicado en el altar y se lo separa hasta el final de la limpia, el yachak se acerca al vaso y empieza su lectura, ahí dirá si encuentra la presencia de enfermedades como malaire, jaqueca, arco, gastritis, entre otras.



Informante: Beatriz M.		Comunidad: Molinowayco	
Participante	Verbal	Paraverbal	Observaciones
Mama	¿A veces no le duele la cabeza?, ¿siente pesada la cabeza? O sea, que tiene la sangre sucia. Está con un poco de colesterol, fuera de eso tiene susto, tiene ojo, a veces tiene náusea.	Hace mímica, se toca la cabeza. No espera las respuestas a las preguntas.	
	Tiene inflamación, o sea, como dicen en castellano tiene, este, gastritis.	Agita el vaso suavemente, y lo lleva hacia la luz para verlo mejor.	Código restringido

La mama Beatriz M. siente la necesidad de usar el español para usar su léxico y explicar mejor la enfermedad, gastritis, que diagnostica en el paciente.

La mama María N., quien no habló mucho y se mostraba tímida en la limpia, usa continuamente diminutivos: manito, poquito, tiempito, llenito, todita, construcciones perifrásticas: «con el tiempo sí ha de coger dolor», y supresión de preposiciones lo que indica un sustrato quichua en su habla.

Informante: María N.
Comunidad: Sunicorral

Participante:	Verbal	Paraverbal y acciones	Observaciones
Mama	¿Usted no tiene, de repente, mal de cabeza, así? Medio mal, de repente		Supresión de preposiciones.
Paciente	No, no me duele mucho la cabeza a mí.		
Mama	No, duele, de repente, así. Clarito, de aquí también, de ver, clarito	El paciente se acerca a mirar más de cerca.	Uso de diminutivos.
	Ve, un poquito, ve, la señal, con despacio sí ha de doler, con tiempito, ahorita (...)	Alguien ingresa e interrumpe al saludar.	
	Con el tiempo sí ha de coger el dolor, pero sí tienes.	Con la afirmación, la mama da por finalizada la limpia.	Perífrasis.

3.4.2. Ceremonia y celebración

Las ceremonias tienen una función diferente en la medicina ancestral, ya que implica el contacto del yachak o la mama con la comunidad o con el grupo de personas que asisten a estas. Existen diferentes tipos de ceremonias entre las comunidades de la Sierra, generalmente ligadas a cambios de estación o a eventos especiales de la comunidad, o también en eventos en los que se requiere de un líder espiritual que santifique o simplemente haga una demostración de sus prácticas.

Las ceremonias tienen por lo general un círculo y un altar, los cuales se disponen según las creencias de los yachaks. Los altares se componen de

David Guillén Dután
Fredy Ordóñez Mogrovejo



elementos comunes como agua, frutas, flores, trago, elementos medicinales y ceremoniales como símbolos, los cuales difieren así mismo por las creencias; en cambio, los círculos pueden ser imaginarios o marcados con pétalos de rosas, piedras, barro, etc. En estas ceremonias hay limpiezas y en algunos casos se comparte algunos preparados medicinales, donde el yachak recita algunas plegarias, generando un ambiente espiritual entre los participantes, quienes son autorizados a hablar cuando les es indicado, si es el caso.

Algunas ceremonias están marcadas por los elementos de las culturas mesoamericanas, como se ha indicado, son practicadas por mestizos y personas de las ciudades y zonas urbanas en el Ecuador por influencia de autores como Carlos Castaneda, quien a partir de su experiencia explica a sus lectores el encuentro con don Juan, un chamán de Sonora, México, quien le guía en lo que denomina “la búsqueda de la visión”. De tal manera, algunas ceremonias incluyen símbolos de esta influencia, como el temazcal o la enseñanza de don Juan. En El Tambo, este tipo de ceremonias se practican en Rukuyaya Huasi, aunque comúnmente se encuentran a yachaks mestizos en la provincia del Azuay de esta tendencia. Casi siempre se da la ingesta de algunas bebidas ceremoniales como el sampetro o aguacoya (conocido también como chuma o achuma en el Perú), la ayahuasca u otras plantas de poder¹⁸.

¹⁸ Es de destacar el hecho que los indígenas ecuatorianos que viven cerca de centros poblados utilizan muy poco el sampetro en sus ceremonias, sino más los mestizos, a diferencia de países como Perú y Bolivia, donde los indígenas realizan mucho la ingesta con fines ceremoniales y curativos.

David Guillén Dután

Fredy Ordóñez Mogrovejo



Las ceremonias y celebraciones tradicionales en El Tambo muestran el sincretismo cultural de lo indígena con lo español y lo contemporáneo. En estas siempre está presente algún evento relacionado a las estaciones climáticas que determinan el comportamiento de la tierra en los cultivos. El cuidado de la naturaleza es primordial para que el hombre cumpla su objetivo de vivir en paz y armonía, pues es de donde viene su medicina y su alimento.

El círculo casi siempre está presente en estas ceremonias y celebraciones (las cuales muchas veces se desarrollan de manera simbiótica, es decir, complementaria). Aldison O., quien tiene su casa y lugar de culto en Pilcopata (Rukuyaya Huasi), realiza rituales de ceremonia en diferentes eventos, como en luna llena, o en los diferentes raymis. Prefiere siempre empezar en la medianoche su culto, luego de que durante el día realiza todos los preparativos junto con su familia y participantes que llegan desde temprano: se preparan los instrumentos ceremoniales y medicinales que irán en el círculo y en un temazcal.

Dentro de la circunferencia, existen dos elementos fundamentales: el altar y la pila de maderos para la fogata ceremonial. Taita Aldison, mientras conversa con la gente que lo visita, destaca la importancia de desarrollar la espiritualidad partiendo del reconocimiento de la medicina natural y de la proyección de la humanidad desde la comunidad fraternal. Su aspecto impone respeto: una barba larga y sombrero, sus palabras son expresadas lentamente, y generalmente habla de las divinidades andinas y mesoamericanas, de la formación del universo,



mezclando doctrinas filosóficas y religiosas de diferentes latitudes, mostrando aspectos del sincretismo cultural diferentes al de los otros yachaks.

Algunos asistentes que llegaron horas antes de la ceremonia traen, entre otras cosas, mucha leña y ciprés. El yachak les indica que deben desmenuzar las hojas para separarlas de las ramas, las primeras serán usadas en el temazcal y las segundas desechadas. En el lugar de reunión se puede observar varios frascos con muestras de plantas y semillas, y el lugar invita a conversar sobre temas personales y espirituales; la mayoría son personas jóvenes de entre 20 y 35 años.

Así, se pasa a arreglar el círculo y la carpa que servirá para el temazcal. Los troncos y ramas para el fuego son apilados fuera del círculo, y unos pocos son dispuestos en el centro para la fogata en forma de punta que da hacia el Este; alrededor del círculo se puede ver cuatro cortes equidistantes a los que las personas que frecuentan estos ritos llaman «puertas». Quienes participan de manera especial en la ceremonia, normalmente son personas escogidas por el yachak.

Se acerca el tiempo de la ceremonia y más personas van llegando, algunos con sus familias, más jóvenes acompañados de amigos de todas las edades, un rango mayor de edad que el grupo que llegó hasta las últimas horas de la tarde. Mientras se va ocultando el Sol, hacia el Sudeste, desde las faldas de una de las múltiples montañas del paisaje andino, se ven las luces de El Tambo encenderse, y la gente con la llegada de la noche se va animando, canta, conversa, todos

David Guillén Dután
Fredy Ordóñez Mogrovejo



muestran empatía entre sí. Salen de la casa del yachak sus hijos para cubrir la estructura del temazcal con algunas pieles y cobijas, salen con algunas implementos que utilizarán en la ceremonia: ...

Siguen llegando las últimas personas que formarán parte de la ceremonia. El taita ve que ya casi es hora, e insta a todos a ingresar al círculo por la puerta; les pide que caminen a su derecha hasta que el primero llegue al otro lado del círculo y tomen asiento en el suelo, y así en orden desde el segundo hasta el último. El ambiente se vuelve un poco formal, aunque no haya empezado todavía la ceremonia, y el yachak empieza a invocar al Gran Espíritu¹⁹.

¹⁹ El yachak no permitió el registro de la ceremonia debido a su carácter espiritual, recomendó guardar la experiencia a los investigadores.

David Guillén Dután

Fredy Ordóñez Mogrovejo

Conclusiones y recomendaciones

La metodología de investigación que brinda un estudio etnográfico es muy útil en cuanto se presta para adaptaciones dependiendo de la naturaleza del objeto de estudio. Al finalizar el trabajo investigativo, apreciamos la importancia de un estudio etnográfico del habla, pues otorga herramientas al investigador que permiten analizar los actos de habla de una comunidad específica en su entorno cultural, lo que demuestra y afirma la relación entre lengua y cultura. Así, pudimos adaptar el modelo SPEAKING de Dell Hymes para el presente trabajo.

La limpia como situación comunicativa se secuenció siguiendo parámetros observables que facilitaron la identificación de los actos de habla de los yachaks, dando como resultado actos verbales que denotan el sincretismo cultural y religioso de los yachaks, aunque estos elementos se evidenciaron en sus actos paraverbales, y en algunos de sus instrumentos de uso diario. El sustrato del quichua en el español utilizado por los yachaks es evidente, aún más cuando se requiere dar un sentido ritual a la situación comunicativa.

La mayoría de los yachaks interviene con actos verbales durante las situaciones, aunque nos encontramos en algunos casos con mamás que no realizaron mayor expresión verbal en las limpias, sino casi todos sus actos fueron paraverbales (soplos, órdenes, etc.), sin embargo dieron una sensación de

David Guillén Dután
Fredy Ordóñez Mogrovejo



comunicación amplia. En dos casos se dio un silencio bastante extendido, suplido por los actos paraverbales que practicaban; curiosamente se dio con mamás en lugar de yachaks, aunque cabe destacar que la mayoría de las personas de la muestra son mujeres (acaso por su papel maternal en la comunidad).

El sincretismo cultural se evidenció en todo el trabajo, sobre todo entre formas y costumbres correspondientes a la primigenia cultura andina con la europea implantada desde la colonia. Pero, recientemente, se presencian otras formas de unión cultural, como la recurrencia a ritos mesoamericanos (ceremonia de temazcal) llegados posiblemente con la corriente *new age*, y la homogeneización de los ritos de las diferentes nacionalidades que conforman el Ecuador para que sea más fácil su documentación y difusión. Estos recientes fenómenos de sincretismo cultural abren las puertas para nuevas investigaciones en el campo de la etnografía del habla.



Bibliografía

- Álvarez, G. (2007). Efectos ilocucionario y perlocucionario en la teoría de los actos de habla y en sus posteriores reformulaciones. *Onomázein*(17), 79-93.
- Areiza, R., Cisneros, M., & Tabares, L. (2012). *Sociolingüística. Enfoques pragmático y variacionista* (Segunda ed.). Bogotá: Ecoe.
- Austin, J. (2003). *Cómo hacer cosas con palabras: palabras y acciones*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Cadenas, S. (2010). Sincretismo cultural en dos tradiciones venezolanas. *Revista de Artes y Humanidades UNICA*, 107-130.
- Dehouve, D. (2011). Analogía y contigüidad en la plegaria indígena mesoamericana. *Itinerarios*, XIV, 153-184.
- Duranti, A. (2000). *Antropología lingüística*. Madrid: Cambridge University Press.
- Encalada, O. (2007). *Naturaleza, lenguaje y cultura en el Ecuador*. Quito: Editora Nacional.
- Garzón Chirive, O. (2004). *Rezar, soplar, cantar. Etnografía de una lengua ritual*. Quito: Abya-Yala.



Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.

Golluscio, L. (2002). *Etnografía del habla. Textos fundacionales*. Buenos Aires: Eudeba.

Gosen, P., & Jáuregui Ondarra, M. (2011). *La producción de los actos asertivos y directivos durante la adquisición de una segunda lengua. La contribución de un hablante nativo al proceso de desarrollo en un entorno digital comparado con la clase tradicional*. Utrecht: Universiteit Utrecht.

Guerrero Arias, P., & Herrera Montero, L. (2011). *Por los senderos de yachak. Espiritualidad y sabiduría de la medicina andina*. Quito: Abya-Yala.

Heler, M. (2007). *Jürgen Habermas y el proyecto moderno. Cuestiones de la perspectiva universalista*. Buenos Aires: Editorial Biblos Filosofía.

Hymes, D. (2003). *Foundations in Sociolinguistics*. Londres: Taylor & Francis Group.

Informante 1. (25 de Febrero de 2015). Entrevista Juliana B. (F. Ordóñez, Entrevistador)

Instituto Nacional de Estadísticas y Censos. (2010). *Censo de Población y Vivienda 2010*.



- Johnstone, B., & Marcellino, W. M. (2011). Dell Hymes and the Ethnography of Communication. En *The SAGE Handbook of Sociolinguistics* (págs. 57-66). Londres: SAGE Publications Ltd.
- Klee, C. (2009). *El español en contacto con otras lenguas*. Washington D.C.: Georgetown University Press.
- Malmberg, B. (2003). *Los nuevos caminos de la lingüística* (Vigésimosegunda ed.). México, D.F.: Siglo Veintiuno.
- Ministerio de Educación. (2009). *RUNAKAY KAMUKUNA. Yachakukkunapa Shimiyuk Kamu*. Quito: Ministerio de Educación.
- Miranda, L. (2011). *El castellano andino. Contacto de lenguas, migración e ideología*. Lima: Unesco.
- Orozco Montoya, D. L., Cardona Vásquez, D. A., & Marín Caicedo, C. F. (2014). *Análisis y explicación de los actos de habla en el marco del discurso jurídico: una perspectiva pragmática*. Pereira: Universidad Tecnológica de Pereira. Facultad de Ciencias de la Educación. Escuela de Español y Comunicación Audiovisual. Licenciatura en Español y Literatura.
- Pardo García, N. A. (2005). Discurso ritual. *Forma y Función*(18), 138-166.
- Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo. (2014). *Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial del Cantón El Tambo*. Quito: SENPLADES.



Sherzer, J. (1992). *Formas del habla kuna. Una perspectiva etnográfica.* . Quito: ABYA-YALA.

Siebold, K. (2008). *Actos de habla y cortesía en español y en alemán. Estudio pragmalingüístico y multicultural.* Fráncfort del Meno: Peter Lang.

Silva-Corvalan, C. (2001). *Sociolingüística y pragmática del español.* Washinton, D.C.: Georgetown University.

Soler, M., & Flecha, R. (2010). Desde los actos de habla de Austin a los actos comunicativos. Perspectivas desde Searle, Habermas y CREA. *Signos*, XLIII(2), 363-375.

Urbiola, A. E., & Vázquez, Á. (2008). *Razón y palabra.* Recuperado el 28 de Febrero de 2016, de LA COMUNICACIÓN RITUAL COMO MECANISMO DE SOCIALIZACIÓN:
http://www.razonypalabra.org.mx/N/N71/VARIA/18%20URBIOLA_REVISADO.pdf

Vega Delgado, G. (1995). *El mundo mítico, ritual y simbólico de la medicina y la salud. Mitos y leyendas en el Azuay.* Cuenca: Departamento de Difusión Cultural. Universidad de Cuenca.

Wodol, R., Johnstone, B., & Kerswill, P. (Edits.). (2011). *The SAGE Handbook of Sociolinguistics.* Londres: SAGE Publications Ltd.



Wolfram, W. (2011). Fieldwork Methods in Language Variation. En *The SAGE Handbook of Sociolinguistics* (págs. 296-312). Londres: SAGE Publications Ltd.



Anexos



**Anexo 1. Ficha de observación exógena de las actividades de los yachaks
de Pilcopata, Sunicorral, Molinowayco y Coyoctor**

Ficha de observación exógena de las actividades de los yachaks de Pilcopata, Sunicorral, Molinowayco y Coyoctor					
<i>Ficha realizada sobre los sitios en los que los yachak realizan sus actividades.</i>					
			Ficha N°.		
Ubicación:	Tipo de sitio:	Lugar de trabajo	<input type="radio"/>	Vivienda	<input type="radio"/>
		Centro comunal	<input type="radio"/>	Mercado	<input type="radio"/>
1. Tipo de lugar de limpias o ceremonia:					
2. Descripción de vestimenta y accesorios del yachak:					
3. Descripción de vestimenta del paciente:					
4. Elementos de la limpia:					
Observaciones:					

David Guillén Dután
Fredy Ordóñez Mogrovejo



**Anexo 2. Ficha de entrevista a los yachaks de Pilcopata, Sunicorral,
Molinowayco y Coyoctor**

Ficha de entrevista a los yachaks de Pilcopata, Sunicorral, Molinowayco y Coyoctor	
<i>Entrevista realizada a los yachaks de las comunidades descritas sobre sus actividades.</i>	
Ficha N°. <input type="text"/>	
Nombre del yachak: <input type="text"/>	
Tipo de limpieas	
1. ¿A qué grupo étnico o cultural se identifica?	
2. ¿Quién le enseñó este oficio?	
Simbología	
3. ¿Qué tipo de rezos utiliza en las limpieas y en las ceremonias?	
4. ¿Utiliza cantos en sus limpieas y ceremonias?	
5. ¿Qué tipo de plantas o preparados utiliza para las limpieas y las ceremonias?	
6. ¿Qué símbolos utiliza en sus limpieas y ceremonias? Describa su significado.	
El yachak en la comunidad	
7. ¿Cuál es su papel en la comunidad?	

**Anexo 3. Transcripción de las limpias: dimensión verbal y paraverbal**

Informante 1: Espíritu Y.		Comunidad: Molinowayco	Sector: Parte Alta
Participante	Verbal	Paraverbal y acciones	
Preparación	<p>Este saumerito es para... para las energías malas. Contra la mala energía es eso. Por eso yo para limpiar tengo que prender eso.</p> <p>Y ustedes, así, observando, vean en donde quieran, se van a otras partes, yo tengo, ve, todas las cosas puesto. Ve. Elle. Esos tengo puesto yo; y ustedes observen otras, aquí está, muelas de incas, ve. Entonces, eso sale para... para remedio. Tengo piedritas puesto de... de la laguna. De la laguna San Pablo, de laguna Ozogochi.. 'Ton por ahí yo voy bañar. Yo no estoy durmiendo en la casa. Para poder curar tengo que andar, a sacrificar para aprender.</p> <p>Mira, ve.</p> <p>Ve, estas piedritas, ve, lindas piedritas. Esos cojo... este es de Amazona... traí de ese río grande.</p>	<p>El taita Espíritu prepara los inciensos y las velas en su altar. Existe un silencio que evoca respeto a este momento, dura más de un minuto.</p> <p>Señala en el altar, mientras habla, los inciensos y las velas.</p> <p>Se agacha para agarrar la botella con el trago mezclado con plantas y piedras.</p> <p>Mientras la muestra al paciente, la sacude evidenciando que hay diferentes tipos de piedras.</p> <p>La sacude una vez más para que se puedan ver en la botella otras piedras.</p> <p>Sigue mostrando, girando y sacudiendo la botella al paciente para que se sienta seguro del conocimiento y del tipo de medicina usada en la limpia por parte del taita.</p> <p>Se agacha y en cuclillas pone las plantas que usará para la limpia en el piso, entonces prende una vela.</p>	



Plegarias introductorias Bueno, Jesús, María y José. Primeramente Dios Padre, después quien habla.

Se quita el sombrero en señal de respeto, y todavía en cuclillas, toma en la mano izquierda la vela y en la derecha la botella con la mezcla del trago, las plantas y las piedras.

En esta plegaria el taita utiliza una entonación diferente, debido a su carácter ceremonial.

Luego de dichas las palabras, toma un sorbo de la mezcla del trago y lo mantiene en su boca sin pasarlo. Luego, con la vela en medio, sopla a las plantas saliendo fuego en estas.

Deja la vela y la botella al pie de su altar y se levanta lentamente. Se agacha un poco para tomar las plantas.

Ya. Puedo estar limpiando.

Primero, Padre Sol. Usted me diste alivio, usted me calentaste nuestro cuerpo, todos los días, todos... los días usted me das de comer, me das de beber, me das de vestir todo. Padre Sol, usted... haces lo que todo usted le tienes amabilidad, sea para animalitos, sea para los huertos, sea para los árboles. Usted me está calentando, me está dando una alegría para todo: plantas tanto como para nosotros.

Con la mano derecha, toca al paciente haciendo que se ponga de espaldas al yachak. Entonces, él acomoda las plantas en su mano mientras termina su plegaria.

Pase de plantas

Empieza a pasar las plantas desde la cabeza hasta el final de su tronco.

Así mismo curamos.

Continúa limpiando su espalda.

Padre Jesús, usted me curas, usted me... das vida. Así mismo que dé vida, a nosotros que dé valor. Quitando sus malos energías, tráiganos buenas energías. Nosotros para poder andar por donde quiera con su alegría y con su amistad en cualquier.

El taita, agachándose, empieza a limpiar la parte baja del cuerpo del paciente. Luego, mientras sigue con su plegaria, pasa las plantas de arriba hacia abajo en sus espaldas.

Así mismo, nosotros estamos, pedimos gracias a los hermanos de Estados Unidos. Ustedes también están limpiando, ustedes también están trabajando, ustedes también están utilizando todos estos remedios; de igual manera, ayúdenme.

Bueno, por ahí. Dé la vuelta

Damos gracias a los... nuestros hermanos de Perú. Ustedes tienen los remedios, mandan a nosotros. Ustedes ayudan a nosotros. Todas las enfermedades que curen mandan, ayudan. De Huancabamba vienen los remedios para nuestro Ecuador.

El que alguien compren, alguien, a mí me entregan del Perú. A mí me dan. Yo no solo así nomás.

Así mismo, Madre Luna, lleve todas estas enfermedades. Usted como madre lléveme, límpieme, nuestra cuerpo, nuestros órganos, nuestros huesos. Así mismo, todo esos malos enfermedades, esos malos... cosas que tenemos, malas energías, usted como madre póngale en Galápagos, ahí está esperando que deje en el mar; ahí para que limpie nuestro cuerpo.

Así nosotros curamos, así nosotros damos vida a

Se pone a su lado izquierdo, y toma el brazo de ese lado para que lo levante hasta una posición horizontal, mientras le pasa las plantas por su nuca.

Sigue limpiando el lado izquierdo de pies a cabeza, levantando y bajando el brazo del paciente.

De su lado izquierdo pasa limpiando el frente y pasa hacia el lado derecho.

Se dirige con sus palabras directamente al paciente. Toma el brazo derecho del paciente y lo levanta de manera horizontal.

Limpia de pies a cabeza al paciente en su costado derecho, de la misma manera que lo hizo del otro lado.

La entonación se vuelve más informativa que ceremonial al expresar estas palabras.

Va pasando paulatinamente al frente.

Limpia la parte anterior del paciente, así mismo, de pies a cabeza repetidas veces mientras va desarrollando su plegaria.

Limpia circundando todo el cuerpo del paciente.



nuestros hermanos que están con malas energías.
Damos buenas energías con buen camino, con buen vivir.

¡Ajo!

Escúpeme tres veces.

Continúa la limpia circundando todo el cuerpo del paciente.

Muestra las plantas al paciente, quien las escupe.

Toma de su bebida para escupir una vez más las plantas, y las ubica en el piso, algo alejadas del lugar de la limpia.

Soplo

Padre Sol... Confianza en usted voy a curar, voy a soplar. Usted me llevas, usted me calientas todo nuestro cuerpo igual que sabes vivir dando vida a nosotros.

Habla con la bebida en su mano.

Sopla las espaldas, luego el costado izquierdo, siguiendo por el derecho y luego el frente. En los cuatro costados, de pies a cabeza.

Ya.

Da por terminada la limpia



Informante: Teresa C.		Comunidad: Molinowayco	Sector: Parte Alta
Participante	Verbal	Paraverbal y acciones	
Preparación y limpia	Baje la cabeza. Quisha, quisha, mal vientos, quisha, de toda enfermedad, quisha.	El paciente es alto para la mama. Pasa un huevo empezando por la cabeza del paciente y desciende.	
Informalidad	¿De Cuenca vienen?	Empieza a conversar con el paciente.	
Informalidad: Paciente	Sí.		
Mama	¿Sí vendría breve (antes)?		
Paciente	Claro, usted no se acuerda.		
Mama	No me acuerdo, 'hora tiempo ya.		
Paciente	Ha de ser unos ocho meses, siquiera.		
Mama	¿Sí?		
Paciente	Sí ha de ser. Usted, me acuerdo, no tenía mucho tiempo para hacer la limpia. Estaba saliendo al Tambo, nos dijo...		
Mama	Nosotros en <i>Ukuy</i> , estamos, pe.		
Acompañante	Era un viernes.	Acota información. La mama no le presta atención.	
Mama	Hoy día también era de ir, ya no me fui nada.	En referencia al centro Jambí Huasi	
Paciente	Ya vinimos de ahí, también.		
Mama	Mande.		
Paciente	Ya vinimos de ahí, también.		
Mama	¿Qué dijo, ahí está alguien?		
Paciente	Sí, ahí estaba la doña...	No se acuerda el nombre	



Mama	¿Beatriz?	
Paciente	Sí.	
Mama	¿Qué dijo, no ha venido, dice?	
Paciente	No dijo nada	
Limpia	Ah,... <i>quisha</i> ... <i>quisha</i> Ya, aquí, escupa. Y haga “ahhh”.	Vuelve a la formalidad. Sigue pasando el huevo Ordena, mostrando el huevo. Exhalación. Obedece y exhala. Rompe el huevo en un vaso de agua
	<i>Quisha, quisha, mawaylas, quisha</i> mal viento, <i>quisha, quisha</i> . (Silencio) <i>Quisha</i> mal viento, <i>quisha, quisha</i> . Vaya saliendo, <i>quisha, quisha</i> . (Silencio) Ya	Toma las plantas: ruda, eucalipto, santamaría y floripondio y sopla alcohol sobre ellas. Pasa las plantas por el paciente.
	Ya, dice que no hay que decir gracias, no.	La mama da por finalizada esta parte de la limpia y recoge las hojas y flores desprendidas
Soplo	Mmm, ya.	Toma un poco de aguardiente y ordena por señas al paciente que se gire para soplarle alcohol.
Diagnóstico	¿Y, en el huevo qué le vio? Mal viento ha tenido, sí. Ahí está. ¿No tuvo algún golpe, nada? En el pie, hace tiempo. ¿Y duele?	Mira fijamente el vaso.



No, no me duele, ahora.

O sea, ha tenido pero ya ha venido a mejorar, golpe ha
tenido. De ahí tiene mal viento, mmm.



Informante: Beatriz M.

Comunidad: Molinowayco

Sector: Parte Alta

Participante	Verbal	Paraverbal y acciones
Plegarias introductorias y pase del huevo	<p>Padre sol, que nos ayude a sacar las energías malas que tiene este hombre. Vamos curando, vamos limpiando, vamos sacando todas las malas energías, todas las porquerías. Todo vamos limpiando. Vamos sanando.</p> <p>(Sonido sibilante)</p> <p>Que salga, que salga, <i>quiiisha</i>. Que salga los nervios, que salga todo dolor, que salga toda mala energía, que salga el malaire, que salga el susto.</p> <p>Que salga en este huevito las malas energías, todo el susto, todo el nervio, todo estrés, todo dolor, todo sufrimiento, que salga en este huevito. Vamos limpiando el aura de todo el cuerpo.</p> <p>Sople tres veces.</p> <p>Vamos poniendo para ver el diagnóstico qué tiene.</p>	<p>El paciente está sin camiseta. La mama empuña un huevo y le hace señales de la cruz sobre la frente del paciente. Hace las mismas señales cuando baja la mano al pecho.</p> <p>Hace círculos con el huevo alrededor del cuerpo.</p> <p>Gira al paciente y continúa por la espalda. Para luego pasar el huevo por todo el cuerpo.</p> <p>Pone el huevo a la altura de la cara del paciente y le ordena que sople.</p> <p>El paciente sopla.</p> <p>Rompe el huevo y lo pone en un vaso de agua que está en el altar.</p>
Intermedio	El montecito vamos a preparar.	<p>Sale de la habitación y regresa con las plantas: floripondio, eucalipto y ruda.</p> <p>Sopla alcohol sobre las plantas.</p>
Limpia	<p>Madre bendita naturaleza que nos ayude a sacar toda la mala energía que tiene este cuerpo. Toda la enfermedad de este cuerpo, madre bendita naturaleza.</p> <p>¡<i>Quiiisha, quiiisha, quiiisha</i>! (Lo repite siete veces)</p>	<p>Sigue limpiando con las plantas.</p> <p>Pasa las plantas de arriba hacia abajo, fuerte, como</p>

David Guillén Dután
Fredy Ordóñez Mogrovejo



	Sopla tres veces.	un abanico. Levanta los brazos al paciente y le pasa las plantas por estos. Pone las plantas, como hizo con el huevo, al frente del paciente y le pide soplar. El paciente sopla.
	¡Pise!	Tira las plantas al piso. El paciente pisa las plantas.
	A veces, nosotros sabemos limpiar con... ají, con limones. Como ahorita no tenemos todo eso...	Va hacia el altar y toma dos piedras, sopla alcohol e las piedras.
	¡Quiiisha! (Repite 10 veces).	Entrechoca las piedras y las pasa por el paciente. Pone las piedras al frente del paciente y este sin orden sopla una vez. Devuelve las piedras al altar, pero antes las vuelve a soplar alcohol
Final de la limpia	¡Ya! Listo. Muchas gracias, muchas gracias. O sea que... en nuestra cultura no se debe agradecer. Sí, me olvidé. Porque vuelve, entonces solo... calladito.	El paciente se da cuenta tarde do su error.
Diagnóstico	Entonces, aquí vemos al último de las limpias vemos el diagnóstico: tiene bastante malaire, mala energía. Tiene bastante nervios, dolor de cabeza. ¿A veces no le duele la cabeza?, ¿siente pesada la	Toma del altar el vaso con el huevo y empieza a mirarlo. Hace mímica, se toca la cabeza.



cabeza?

O sea, que tiene la sangre sucia. Está con un poco de colesterol, fuera de eso tiene susto, tiene ojo, a veces tiene náusea.

Tiene inflamación, o sea, como dicen en castellano (código restringido), tiene, este, gastritis.

El cuerpo está bien sucio.

Eso, nomás.

No espera las respuestas a las preguntas.

Agita el vaso suavemente, y lo lleva hacia la luz para verlo mejor.

Da por finalizada la limpia



Informante: Eloisa C.		Comunidad: Coyoctor	Sector: Parte Alta
Participante	Verbal	Paraverbal y acciones	
Preparación		La mama está sentada soplando las plantas que va a usar en la cura. Les da la vuelta mientras las va soplando	
	Ya no voy a coger, ya. Ya no voy a coger, ya. Limpie, limpie, limpie, saca. Yo solo voy a hacer así, ve.	Suelta al niño dejándole a su madre que lo sujete.	
Soplo		Sopla sin trago para habituar al niño y tranquilizarlo. Lo toma para pasarle las plantas, mientras su madre la deja.	
	(Llanto fuerte)	El niño le da las espaldas a la mama buscando a su madre.	
	¡Cógele!	Sigue tomando al niño, y se lo da a su madre para que le ayude.	
	Venga, venga, ya.	Sigue pasando las plantas y con voz gentil trata de tranquilizar al niño, quien no para de llorar	
	Papito ya se fue, mamita ya se fue.	Sigue limpiando con las plantas.	
	¡Ya, ya, ya!	Sigue limpiando con las plantas.	
	¡Mami!	El niño trata de correr atrás de su madre.	
	(Sopla tres veces con trago)	Sopla sobre la cabeza del niño, y con su mano hace un ademán de que todo terminó.	
Final	Ya, eso nomás. No quiere nada.	Cambia su actitud solemne por una más relajada.	



Informante: María N.
Comunidad: Sunicorral

Participante: Verbal		Paraverbal y acciones
Preparación		Prepara las plantas, se quita el sombrero.
Pase del huevo	Jesús, María y José.	Hace cruces con el huevo por la cara y el pecho del paciente para luego pasarlo por toda el cuerpo (esta mama habla en voz muy baja).
	Ya, sopla aquí el huevo.	El paciente sopla el huevo.
	Ya.	Rompe el huevo en un vaso de agua que está en el altar.
	Shhh (seseo).	Regresa y toma las plantas.
Soplo	Cierre los ojos.	Agita las plantas por todo el cuerpo. Toma alcohol y lo tiene en la boca.
	Muestra manito.	Sopla con alcohol al paciente.
	Ambos, así, te friegas así.	El paciente muestra la mano derecha.
Final	Ya, te friegas, ambos.	El paciente levanta la otra mano y la mama sopla alcohol en ambas manos.
	Ya.	El paciente se frota las manos con alcohol.
	Diagnóstico	La mama da por terminada la limpia.
		Lleva el vaso con el huevo hacia un lugar iluminado.
	¡Tanto mal aire tienes!	Revisa el huevo y da su diagnóstico.

David Guillén Dután
Fredy Ordóñez Mogrovejo



O sea, cómo.

Todita la *malaria*²⁰, 'ta llenito.

¿Qué siente, no siente nada?

No sé qué sentir (paciente).

¿No siente nada?

No, ¿qué debería sentir? (paciente).

Pues, aquí tiene las mal aires, tiene.

Sí, debe ser (paciente).

¿Usted no tiene, de repente, mal de cabeza, así? Medio mal, de repente

No, no me duele mucho la cabeza a mí (paciente).

No, duele, de repente, así.

Clarito, de aquí también, de ver, clarito

Ve, un poquito, ve, la señal, con despacio sí ha de doler, con tiempo, ahorita (...)

Con el tiempo sí ha de coger el dolor, pero sí tienes.

Indica algo del huevo en el agua.

El paciente se acerca a mirar más de cerca.

Alguien ingresa e interrumpe al saludar.

Con la afirmación, la mama da por finalizada la limpia.

²⁰ Se refiere al malaire.

Anexo 4. Registro fotográfico









David Guillén Dután
Fredy Ordóñez Mogrovejo

